BIBLIOTHEK
des Oekumenischen Rates der Kirchen
17, route de Malagnou, GENF

LIBRARY
World Council of Churches
17, route de Malagnou, GENEVA

# Stockholm

International Review for the Social Activities of the Churches

Internationale sozial-kirchliche Zeitschrift

Revue Internationale de Christianisme social

Issued under the authority of the International Institute Commission by
Herausgegeben im Auftrage der Internationalen Institutskommission von
Publiée au nom de la Commission de l'Institut international de Christianisme social par

D. Adolf Keller, Genève

Editor of the British Section Principal Alfred E. Garvie D.D. London

Deutscher Schriftleiter Professor D. A. Titius — Berlin —

Secrétaire de la partie française Elie Gounelle, Pasteur à St. Etienne/Loire

1930 Contents. Inhalt. Sommaire. No. 2

Seite Page

I. Notizen. Adolf Keller . . . . . 109
II. Zur Diskussion über die Kriegsschulden. Charles Gide und Hermann Schumacher . . . . . 112
III. Religion and the Rise of Capitalism (1494—1737). Gilbert Clive Binyon . . . . . 115
IV. Recht und Wesen des evangelisch-sozialen Gedankens. Johannes Herz . . . . . 129
V. The Approach of the English Christian Social Council to the Problem of Industry. Malcolm Spencer and V. A. Demant 135
VI. La Réforme Pénale, Question Internationale. Cecily Hale-White . . . . . 141
VII. Joint Agreements and Industrial Peace. Sven Lübeck . . 145
VIII. Die religiös-sozialistische Bewegung in Deutschland. Paul Piechowski . . . . . 148

Continued page II. Fortsetzung Seite II. Suite p. II.

Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen

London: Oxford University Press, Amen House, Warwick Square E.C.4

Chicago (Illinois): The University of Chicago Press, 5750 Ellis Avenue

Auf beiliegende Prospekte der Torpedo-Werke in Frankfurt u. über Berggrav, Die Seele des Gefangenen, weisen wir empfehlend hin.

| Contents (Continuation) | Inhalt (Fortsetzung) | Sommaire (Continuation) | Seite Page |
|---|---|---|---|


IX. Le Renouveau Spiritualiste dans la Penseé Socialiste Moderne. André Philip . . . . . 158
X. Spiritual Values in Agricultural Cooperation in the United States. Benson Y Landis . . . . . 173
XI. Local Christian Councils. Richmond Raymer . . . . . 176
XII. The Approach to the Outsider. B. C. Plowright . . . . . 179
XIII. Erzbischof Söderblom über ökumenische Zusammenarbeit . . 186
XIV. Abstracts. Zusammenfassungen. Résumés . . . . . 189
XV. Contributors. Mitarbeiter. Collaborateurs . . . . . 204



**Die Kommission für das Internationale Sozialwissenschaftliche Institut:**
**The Commission for the International Social Institute:**
**La Commission de l'Institut international de Christianisme social:**

Professor D. Titius (Berlin), Vorsitzender der Internationalen Kommission; Professor D. Adolf Keller (Genf), Generalsekretär für das Institut; Präsident F. D. J. Baltzer (St. Louis); Professor D. Beth (Wien); Lord-Bischof D. Billing (Oesterås); Principal Alfred E. Garvie D. D. (London); Pasteur Elie Gounelle (St. Etienne, Loire); Dr. Alfred Th. Jörgensen (Kopenhagen); Dr. Chas. Macfarland, Generalsekretär des Federal Council (New York); Pastor D. Philipps (Berlin); Gewerkschaftsvorsitzender Streiter (Berlin); Pfarrer D. Slotemaker de Bruyne (Utrecht); Dr. Thélin-Flournoy (Internationales Arbeitsamt Genf); Dr. Worth M. Tippy (New York); Professeur André Philip (Lyon).


Chaque auteur est prié de joindre à son manuscript un résumé ne dépassant pas une demi-page d'impression.

The authors are requested to add to their manuscript an abstract not exceeding half a page.

Die Mitarbeiter werden gebeten, ihren Aufsätzen eine Zusammenfassung im Umfang von nicht mehr als einer halben Druckseite in ihrer Sprache beizufügen.


**The International Review for the Social Activities of the Churches** appears as a quarterly of 96 pages.

**Annual subscription:** $ 2,50 or sh 10/6 post free, single number 75 cents or 3 sh, postage to be charged extra, from all bookstores or direct from the publishers.

**Die Internationale sozialkirchliche Zeitschrift** erscheint in vierteljährlichen Heften von je 96 Seiten.

**Bezugspreis:** Jährlich 10,70 Mk. bei postfreier Zusendung, Schweiz Frs. 12,50, Schweden Kr. 9 usw. Einzelnummern 3,50 Mk. postfrei. Bezug durch jede gute Buchhandlung aller Länder oder direkt vom Verlag.

**La Revue Internationale d'Etudes sociales** est publié trimestriellement.

**Souscription annuelle:** Franc de port 13,50 frs. suisses, une livraison 4,40 frs. suisses. Les librairies internationaux ou les libraire-éditeurs fourneront le journal franc de port.



# Zum Augustinus-Jahr:

**Augustins Bekenntnisse.** Gekürzt und verdeutscht von E. Zurhellen-Pfleiderer. 3. verb. Aufl. 1920. 159 S. Kl.-8°. Steif geh. 2,—

**Jonas, Hans: Augustin und das pelagianische Freiheitsproblem.** Ein philosophischer Beitrag zur Genesis der christlich-abendländischen Freiheitsidee. (Römer 7 im pelagianischen Streit.) 1930. 79 S. 6,50

**Thimme, Wilh.: Augustin.** Ein Lebens- und Charakterbild auf Grund seiner Briefe. 1910. II, 206 S. 8°. 3,—

**Verlag von Vandenhoeck und Ruprecht in Göttingen**



Druck von Hubert & Co. G. m. b. H. Göttingen

Printed in Germany

Das Buch, das die evangelische Kirche zum Jubiläumsjahr nötig hat. D. Dr. Otto Dibelius.

# Der Wille der Reformation im Augsburgischen Bekenntnis

Ein Kommentar für Prediger und Predigthörer von Pfr. Dr. theol. Leonhard Fendt

Neue Verdeutschung des lateinischen Textes, klare schöne Lateinschrift, gute Ausstattung

3.—4. Tsd. Kart. 4,50 RM., in Leinen 5,50 RM.

Das ist Fendts eigentlichste Absicht: Die Augustana der Gegenwart vorzuhalten als den Wegweiser zu Christus, zu Christus allein. Prof. D. Bachmann, Erlangen.

Schon dank der modernen Verdeutschung wird das Bekenntnis, das mancher bisher nur in der altertümlichen Sprache der Reformationszeit kannte, überraschend zeitgemäß erscheinen. D. Lic. Erich Stange, Kassel.

Alles Historische und Kritische ist beiseite gelassen, der Blick überall auf das Zentrum gerichtet. Wer F.'s Buch ernst nimmt, wird vor vielem flachen Jubiläumsgerede bewahrt werden. D. Stephan, Leipzig.

Mit großer Dankbarkeit und mit lebhaftem Interesse habe ich von Dr. Fendts Buch Kenntnis genommen Erzbischof Söderblom, Upsala.

## Die Botschaft des Katechismus

Auslegungen für die Gegenwart, gesammelt von Dr. theol. Adolf Köberle / Leipzig-Basel

Preis: Kasch. 3.50 RM.

Eine Brücke zu schlagen vom reichen Erbgut der Väter hin zum Standort augenblicklicher Entfremdung ist Ziel sämtlicher Einzelbeiträge über die Teile des Katechismus.

Ein Beitrag zur Vergegenwärtigung der von vielen für überlebt gehaltenen Katechismusbotschaft. Lic. Laun, Oxford.

Das Buch ist in knappster Form das beste, was im Katechismusjahr (1929) über den Katechismus geschrieben wurde. (Monatschrift f. Pastoraltheologie.)

**H. G. Wallmann, Verlag (A. Wallmann), Leipzig C 1**

„Knoten zu entwirren und abgerissene Fäden weiterzuspinnen,

ist die wundervolle Gabe Wobbermins und auch ein Charakteristikum dieser neuen Arbeit. In diesem Sinne trägt die Schrift mit Recht den Titel: „. . . zur Überwindung". Um Weiterführung ist es ihm zu tun, auch dort, wo der Ruf erschallt: „Zurück zur Linie Luther-Schleiermacher!" Lic. Scholz i. Evgl. Kirchenbl. f. Schlesien.

G. Wobbermin

## Richtlinien evangelischer Theologie zur Überwindung der gegenwärtigen Krisis

1929. 145 Seiten Groß-Oktav. RM. 7,50

Noch zwei Urteile:

„Diese Richtlinien sind wirklich geeignet, die gegenwärtige Krisis in der Theologie zu überwinden und gegenüber der Barthschen Schule die theologische Wissenschaft einen energischen Schritt weiterzuführen. Sa.: tolle, lege!" Neues Sächs. Kirchenblatt.

„Die bedeutendste theolog. Erscheinung der letzten Zeit! An ihr kommt kein ehrlich suchender Theologe vorbei. Darüber hinaus hat das Buch wegweisende Bedeutung für jeden, dem die geistige Krise der Gegenwart an Denken und Gewissen greift." Die Schwarzburg.

Vandenhoeck und Ruprecht Verlagsbuchhdl. Göttingen

*Die Gegenwartsprobleme des Weltprotestantismus!*
*Eine Erinnerungsschrift, die in die Zukunft weist!*

*Soeben erscheint:*

# Das Marburger Religionsgespräch

## 1529 – 1929

## Predigten – Reden – Ansprachen

im Auftrage der Kirchenregierung der evangelischen Landeskirche Hessen-Kassel
herausgegeben von

**D. Dr. Heinrich Hermelink**

Professor an der Universität Marburg

Preis drei Mark

In der ökumenischen Bewegung unserer Tage hat die 400jährige Gedächtnisfeier des Marburger Religionsgesprächs, die vom 12.—14. September 1929 stattgefunden hat, ihre besondere Bedeutung dadurch, daß hier zum erstenmal Vertreter aus den verschiedenen Kirchen und Konfessionen des gesamten Protestantismus zusammengetreten sind, um in Erinnerung an das große geschichtliche Ereignis der Reformationszeit sich der gemeinsamen reformatorischen Eigenart unter Wahrung des konfessionellen Sonderguts bewußt zu werden. Sowohl in Stockholm wie in Lausanne, als auch in den Zusammenkünften des Weltbundes für Freundschaftsarbeit der Kirchen, stellte sich das Bedürfnis mit dringender Notwendigkeit heraus, daß die aus der Reformation hervorgegangenen Kirchen ein gemeinsames Erbe ihrer Väter zu verteidigen haben, um dabei zugleich ihre gegenseitigen Grenzen und besonderen Aufgaben neu herauszuarbeiten. Die Erinnerung an den Geburtstag der Konfessionen, der das erste und letzte Zusammentreffen zwischen Luther und Zwingli in den ersten Tagen des Oktober 1529 gewesen ist, ist in den Marburger Gedächtnistagen des Jahres 1929 zu einer Selbstbesinnung des gesamten Protestantismus über seine wesentliche reformatorische Einheit, sowie über Recht und Grenze seiner konfessionellen Gliederung und über die Aufgaben und Formen gemeinsamer Arbeit, die sich heute mit Notwendigkeit für den gesamten Protestantismus ergeben, gestaltet worden. / Die im Auftrag der Kirchenregierung der Landeskirche Hessen-Kassel von Professor D. Dr. Hermelink in Marburg herausgegebene Erinnerungsschrift enthält die Predigten, Vorträge und Ansprachen, die bei der Marburger Tagung gehalten wurden und führt so in die Gegenwartsprobleme des gesamten Protestantismus ein. Sie wird als Unterlage für die weitgehende Diskussion über diese eminent wichtigen Fragen der Bedeutung der Konfessionen und der Formen der Einigung des Protestantismus eine unentbehrliche Grundlage sein. Direkt sensationell wirkten insbesondere die Vorschläge von Professor D. Rudolf Otto, Marburg, über Bildung eines protestantischen Weltsenats, auf die ein Echo und eine Auseinandersetzung in allen kirchlichen Lagern des Weltprotestantismus erwartet werden darf.

**LEOPOLD KLOTZ VERLAG · GOTHA**

I.

# Notizen.

Die Diskussion über die Kriegsschulden, die mit den beiden Artikeln von Charles Gide und Herrn Prof. Schumacher in den letzten Nummern eingesetzt hat, wird in diesem Hefte durch den gleichzeitigen Abdruck der Antworten beider Verfasser auf die früher erschienenen Artikel ergänzt. Das Problem reicht ganz abgesehen von seiner rein wirtschaftlichen Bedeutung tief hinein in die gesamten sozialen Verhältnisse Europas. Es beeinflußt die soziale Gesetzgebung, das Verhältnis des Unternehmertums zur Arbeiterbewegung, die soziale Arbeit der Kirchen, den sozialen Willen Europas und ist auch ein bedeutsamer Faktor in der Psychologie der Beziehungen zwischen Amerika und Europa.

Wundt hat einmal das Gesetz der Heterogonie der Zwecke aufgestellt. Man könnte angesichts dieses Problems von einer Heteronomie der Wirkungen reden, denn gerade dieses Problem zeigt, wie wirtschaftliche Tatsachen in ihrer Auswirkung sich nicht auf ihr eigenes Gebiet beschränken, sondern sich aufs stärkste und in verschiedenster Weise geltend machen auch in der seelischen und geistigen Struktur der Menschheit.

Zur Bearbeitung eines solchen ungeheuern Problems bedarf es allerdings der Zusammenarbeit aller Länder. Es ist bedeutsam, daß wir in diesem Zusammenhang auch auf einen *amerikanischen Beitrag* zur Erörterung dieses Problems hinweisen können. Er erscheint soeben unter dem Titel: "*The War Debts*" als Sondernummer des "Information Service", eines wöchentlichen Nachrichtenblattes, das herausgegeben wird vom kirchlich-sozialen Forschungsbureau des amerikanischen Federal Council of the Churches. Dieser amerikanische Beitrag zu unserer Diskussion ist von einem außerordentlich kompetenten amerikanischen Nationalökonomen verfaßt worden. Er gibt zunächst eine geschichtliche Darstellung der Kriegsschulden. Neben den Reparationsschulden kommen hier die Kredite in Betracht, die Amerika nach dem Kriege an 14 Länder gewährt hat. Durch besondere Gesetzgebung wurde die Kommerzialisierung der Verschuldung fremder Regierungen ermöglicht. Die erste Vereinbarung betreffend eine solche Konvertierung fand mit England, dem größten Schuldner, statt. Eine solche Verständigung war lediglich gegenüber Armenien und Rußland unmöglich. Nachdem der Verfasser das Reparationsproblem vor und unter dem Dawes-Plan behandelt hat, stellt er die Versuche dar, zu einer endgültigen Regelung der Reparationsschuld zu gelangen, wie sie namentlich der Youngplan darstellt. Am Schlusse seines Aufsatzes gibt er nicht nur eine wertvolle statistische Übersicht über die

Weltverschuldung an Amerika, über den Prozentsatz der Schuldermäßigung und die Jahresbeträge, sondern erörtert auch die Gründe, die für und gegen eine zukünftige Revision der Schuldverträge sprechen.

In den Vereinigten Staaten gingen solche Revisions-Erwägungen hauptsächlich aus folgenden drei moralischen Gründen hervor: Der erste besteht darin, daß die amerikanischen Darlehen im eigentlichen Sinn mehr als eine Gabe, denn als ein Darlehen zu betrachten seien. Als zweiter Grund wird angeführt, daß die amerikanischen Beiträge eigentlich nur einen Ersatz für die mangelnde amerikanische Kriegsbereitschaft darstellten und daher als ein Teil der gemeinsamen Kriegskosten betrachtet werden sollen. Als dritter Grund für eine Revision der Schuldverträge wird angeführt die Verstimmung gegenüber Amerika, die sich in wachsendem Maße in Europa geltend macht.

Die amerikanische Regierung weist gegenüber diesen Versuchen einer Aufhebung der Kriegsschulden darauf hin, daß das angenommene Gesetz keine solche Anregung erlaubt, daß mit Ausnahme von Groß-Britannien die amerikanischen Vorschüsse während des Krieges durch die Konvertierung praktisch aufgehoben worden sind, und daß eine völlige Streichung der Schuld aus moralischen Gründen eine Gefährdung des Kredits bedeuten würde.

Auch die verschiedene Geschichtsauffassung der moralischen Kriegsschuld hat Einfluß auf die Lösung dieser finanziellen Fragen, besonders seitdem eine amerikanische historische Schule die Verantwortlichkeit für den Krieg nicht mehr allein bei den Zentralmächten sucht.

* * *

Die Religionsbedrückung in Rußland hat eine doppelte Wurzel. Einmal hängt sie aufs engste mit der gewaltsamen Umwandlung der sozialen Struktur des Landes zusammen. Die Kollektivierung der Landwirtschaft kann mit vollem Rechte als ein religiös neutraler Vorgang dargestellt werden. Die praktische Auswirkung macht sich aber ebenso wie bei der Agrar-Reform und der Schuldgesetzgebung in andern Ländern auch auf kirchlichem Gebiete sehr empfindlich geltend. Die Wirkung jedes sozialen Vorganges erscheint daher sofort in allen Lebensgebieten und nicht nur in dem, von dem er ausgegangen ist.

Die zweite Wurzel dieser Religionsbedrückung liegt in der religionsfeindlichen Einstellung, die weniger in den eigentlichen Regierungserlassen, als in der freien Tätigkeit der religionsfeindlichen Vereinigung liegt, die den „Gottlosen“ herausgibt. Selbst wenn keine offizielle Verbindung zwischen der Regierung und diesen Kreisen bestehen würde, befördert die geistige Verwandtschaft zwischen beiden doch eine furchtbare Auswirkung jener Religionsfeindschaft.

Nachdem sowohl in der katholischen als in der evangelischen Kirche in vielen Ländern Sympathie- und Protestversammlungen stattgefunden haben, haben die Präsidenten der europäisch-kontinentalen, britischen und orthodoxen Gruppe des ökumenischen Rates für praktisches Christentum (Stockholmer Weltkirchenkonferenz) folgende Kundgebung erlassen:

Durch die Nachrichten über die schwere Bedrückung der Glaubens- und Gewissensfreiheit in Rußland sind wir tief erschüttert.

Wir haben weder Beruf noch Absicht, uns in die innere Politik Rußlands einzumischen.

Aber kraft unserer Verantwortung als Diener unseres Herrn und Heilandes Jesus Christus und in Treue gegen die Prinzipien unserer Stockholmer Botschaft von 1925 erheben wir unsere Stimme zum Protest.

Wir versichern die in ihren heiligsten Menschenrechten schwer Verletzten unseres tiefen Mitgefühls.

Wir ermahnen unsere Glaubensgenossen in allen Landen, treuer noch als bisher sich mit den Bedrückten in Bitte, Gebet und Fürbitte zu vereinen und den allmächtigen und barmherzigen Gott anzuflehen,

daß Er den Bedrückten Kraft bis zum Äußersten gebe,

daß Er der schweren Not unserer Brüder ein Ende mache,

daß Er durch die Wetterzeichen der Zeit uns alle aufrüttele zu neuer Buße für die Versäumnisse der Christenheit und zu neuem brüderlichen Dienst in der Nachfolge unseres Meisters.

Berlin, Winchester, London und Upsala, den 15. März 1930.

Präsident des Deutschen Evangelischen Kirchenausschusses D. Dr. Kapler, Präsident der Europäisch-Kontinentalen Gruppe.

Lordbischof von Winchester, Präsident der Britischen Gruppe.

Metropolit von Thyatira Erzbischof Germanos, Präsident der Orthodoxen Gruppe.

Erzbischof Söderblom, Ehrenpräsident der Europäisch-Kontinentalen Gruppe.

* *
*

Der ökumenische Rat für praktisches Christentum hat auf Antrag des Schweizerischen Evangelischen Kirchenbundes in seiner letztjährigen Versammlung in Eisenach beschlossen, den Völkerbund zu bitten, eine Hilfsaktion für die Hungernden in China einzuleiten. Eine staatliche Delegation wäre bereit gewesen, dieses Gesuch beim Völkerbund zu vertreten, vorausgesetzt, daß die chinesische Delegation sich einverstanden erklärte. Die chinesische Regierung ließ aber wissen, daß sie nicht den Völkerbund, sondern das chinesische Rote Kreuz als die technisch geeignete Organisation

für ein solches Hilfswerk ansehe. Die internationalen Rot-Kreuz-Gesellschaften sind zwar bereit, mit dem chinesischen Roten Kreuz zusammen zu arbeiten, haben aber unter dem Eindruck eines Berichts des amerikanischen Roten Kreuzes abgelehnt, eine eigentliche Hilfsaktion in die Wege zu leiten. Für eine solche Hilfe kommen daher nur freie Hilfskomitees und die Kirchen in Betracht, vor allem ihre Missionsgesellschaften. Die Samariteraufgabe der Kirche einer notleidenden Menschheit gegenüber ist vielleicht noch nie so überwältigend und so fordernd aufgetreten. In der Kirche darf nicht nur das Herz für die Glaubensgenossen lebendig sein, in ihr muß das Herz für die ganze leidende Menschheit schlagen. Wenn kein anderer Grund die Kirchen zum Zusammenschluß treiben würde, so wäre es doch diese menschliche Not, die sie um ihrer Botschaft willen aufs stärkste zu gemeinsamer Anstrengung verpflichtet. Die Mission hat den verhungernden Millionen die erste Hilfe gebracht. In dem Hilfswerk des amerikanischen Hilfskomitees für China und in demjenigen der Europäischen Zentralstelle für kirchliche Hilfsaktionen arbeiten auch die Kirchen mit. Aber was geschehen ist, ist noch viel zu wenig. Man schätzt die Zahl der bereits verhungerten Chinesen auf 22 Millionen. Ungezählte weitere Millionen gehen dem sichern Hungertode entgegen, wenn nicht ein organisierter Hilfswille durch die ganze Welt und vor allem durch die Kirche geht. Was ist alle soziale Arbeit, alle soziale Gesetzgebung neben der ersten und dringendsten sozialen Forderung, das nackte Leben unserer Mitmenschen zu schützen! Keller.

Abstract and Résumé s. page 189.

## II.

## Zur Diskussion über die Kriegsschulden.

### 1. Réponse de M. Charles Gide.

Monsieur le Directeur,

Je n'ai eu connaissance que tardivement de l'article de mon éminent collègue M. Schumacher et des critiques qu'il contient en ce qui concerne mon précédent article sur "les Dettes résultant de la Guerre".

Ces critiques sont peut-être fondées en ce sens que je n'aurais pas évalué suffisamment les pertes subies par l'Allemagne et aurais exagéré celles subies par la France. Il est possible que je me sois laissé entraîner par une bonne intention, celle d'apporter une confirmation à la thèse de Norman Angell, à savoir que toute guerre a pour résultat d'appauvrir le vainqueur autant et même plus que le vaincu. M. Schumacher dans un esprit patriotique, tient à démontrer au contraire que l'Allemagne a été beaucoup plus appauvrie que la France et même semble menacée "d'invalidité permanente".

Il est probable que la vérité se trouve entre nos deux thèses et, s'il en est ainsi, je suis heureux que mon article ait fourni à M. Schumacher l'occasion de rétablir les faits

Ceci dit, j'en viens aux points critiqués.

1) M. Schumacber dit que mon calcul des dettes de la guerre est vicié parce que j'ai oublié que le chiffre total de 244 milliards de dollars doit étre réduit à 84 milliards,

par suite de la dévalorisation de la monnaie. Je ne vois pas ce qui, dans mon article, peut donner à croire que j'ai commis une si grossière erreur. Au contraire à la page 347 j'explique comment les Etats, vainqueurs et vaincus, se sont libérés de la plus grande part de leurs dettes de guerre (la France pour les $^4/_5$, l'Allemagne pour la totalité) par la dévalorisation de leur monnaie.

2) M. Schumacher dit que, dans mon compte des dettes de guerre de l'Allemagne, je n'ai compté que celles résultant du plan Young (38 milliards de marks) et non celles antérieures, résultant du Traité de Versailles (26 milliards de marks or) et celles du plan Dawes (8 milliards de marks), ce qui doublerait le chiffre indiqué par moi.

Mais que représente ce chiffre énorme de 26 milliards de marks? Assurément pas des paiements en monnaie, car jusqu'au règlement Dawes je ne sache pas que l'Allemagne ait rien payé; du moins, la France n'a rien touché. Le chiffre énorme de 26 milliards de marks représente sans doute le montant des restitutions en nature, des biens allemands séquestrés, peut-être des navires et des colonies cédés ou confisqués; mais ces pertes se sont-elles traduites en emprunts et augmentations de la dette allemande? C'est seulement à la suite du plan Dawes que les paiements ont commencé, en partie en monnaie et en partie en prestations en nature. Mais je croyais qu'ils avaient été effectués avec les ressources du budget et non par des emprunts.

En somme, le montant de la dette allemande est sans doute facile à vérifier: je trouve sur l'Annuaire Statistique de la France (paru en 1927) 7,987 millions de R. M., non comprise la dette extérieure. En y ajoutant les dettes du plan Young, évaluées à 38 milliards de R. M., cela fait bien 46 milliards, chiffre que j'avais indiqué, soit 276 milliards de francs à peu près le même chiffre que celui de la dette française[1]. Si ce chiffre est inexact, que M. Schumacher nous dise quel est le vrai chiffre et je le tiendrai pour bon.

3) M. Schumacher fait remarquer que la dette de l'Allemagne est pour la plus grande part extérieure, tandis que celle de la France est en totalité intérieure, et il s'étonne que j'aie pu négliger une telle différence de situation.

Il est vrai, j'aurais dû signaler cette différence et je m'excuse de ne pas l'avoir fait. Mais il ne faut pourtant pas l'exagérer en disant, comme notre honorable contradicteur, que "Pour la France le chiffre de la dette est un indice de prospérité et pour l'Allemagne un indice de pauvreté!" C'est un appauvrissement pour l'un et l'autre pays.

J'ai montré, au contraire, que, quoique le paiement des intérêts ne représente qu'un déplacement de monnaie, la dette intérieure de la France n'en représente pas moins la perte d'un capital égal (page 351). Charles Gide.

## 2. Antwort von Prof. H. Schumacher.

Die weitgehende Zustimmung, die mein ehrwürdiger Kollege, Charles Gide, meinen gegen ihn gerichteten Ausführungen freimütig hat zuteil werden lassen, erfüllt mich mit Dank. Er gibt zugleich in schöner Offenheit eine Erklärung für die Irrtümer, die ihm untergelaufen sind: er wollte die bekannte These von Norman Angell beweisen, daß ein Krieg nicht nur für die Besiegten, sondern auch für die Sieger schädlich ist. Gewiß hat diese These ihre hohe Berechtigung gegenüber jenen zu Beginn des Krieges in manchen Staaten genährten Anschauungen, daß der Krieg den Siegern nicht nur nichts kosten, sondern jedem Angehörigen des Siegerstaates eine Bereicherung bringen werde. Demgegenüber kann nicht oft genug die harte Tatsache betont werden, daß

[1] Il est vrai que, pour évaluer la dette de la France, il faut déduire le boni qui lui restera sur le paiement de l'indemnité allemande après paiement de ses propres dettes anglo-américaines, mais ce sera peu de chose.

der Sieger denjenigen Teil der Kriegslasten, der nicht abwälzbar ist, selbst zu tragen hat. Es würde aber unwissenschaftlich sein, den Teil der Kriegslasten, der auf den Besiegten abgewälzt werden kann, zu ignorieren oder unzureichend zu würdigen. Ich freue mich, daß in dieser Hinsicht zwischen Gide und mir eine Meinungsverschiedenheit nicht mehr zu bestehen scheint.

In vorbildlicher Ritterlichkeit hat Gide sogar in einem anderen Punkte (unter Nr. 3), der von grundlegender Bedeutung ist, sein Versehen anerkannt. Er gibt zu, daß er bei seiner Kriegsschuldenziffer die entscheidende Tatsache nicht berücksichtigt hat, daß die französische Schuld eine innere Schuld, die deutsche Schuld weit überwiegend eine äußere Schuld ist, und übersieht auch nicht die weittragende volkswirtschaftliche Bedeutung. Sie besteht darin, daß der französische Schuldendienst innerhalb der französischen Volkswirtschaft — wie Gide sich ausdrückt — eine Geld-Umgruppierung (déplacement de monnaie) darstellt, während die Young-Zahlungen, die den Hauptteil der deutschen Schuld bilden, immer neuen schweren Blutverlust bedeuten. Da einerseits diese Zahlungen von einer bisher unbekannten Höhe sind und die deutsche Volkswirtschaft andererseits, wie ich dargelegt habe, sich nicht im Zustande eines Kräfteüberschusses, sondern in dem einer Entkräftung befindet, so kann allerdings dieser Unterschied in seiner Bedeutung kaum übertrieben werden. Bei meinen etwas zugespitzten, nur im Zusammenhang voll verständlichen Worten, die Gide zitiert, hätte er den mildernden einleitenden Zusatz nicht fortlassen dürfen: "on pourrait presque dire que . . ."

Ich wollte nun, ich hätte die Möglichkeit, ebenso freimütig und ritterlich wie er einen Irrtum eingestehen zu können. Das ist aber leider nicht der Fall. Die weiteren Ausführungen von Gide setzen mich sogar in Verlegenheit. Sie sind anscheinend nur vorläufig gedacht und eröffnen damit hoffentlich die erwünschte Aussicht auf eine breitere Darlegung in der Zukunft; sie sind sogar so wenig eindeutig, daß ich fast annehmen möchte, daß ihm mein eigener Aufsatz in deutscher Sprache garnicht vorgelegen hat, sondern nur der kurze Auszug, dessen französische Fassung nicht von mir stammt und mir leider vor dem Druck nicht bekannt geworden ist. Nur so ist Gide's erster Einwand verständlich. Gide hat (S. 344) eine Berechnung, die auf der Brüsseler Konferenz aufgestellt worden ist, übernommen ohne sie einer Prüfung zu unterziehen. Sonst würde er erkannt haben, daß die übernommene Ziffer von 244 Milliarden Dollar auf einer Ignorierung der Inflation beruht. Berücksichtigt man die Geldentwertung, dann ergeben sich, statt 244, nur etwa 84 Milliarden Dollar. Was sollen da die Einwendungen und der Hinweis auf die mit diesen Ziffern in keinem Zusammenhang stehenden Ausführungen auf S. 347? Sie bleiben unverständlich!

Ähnlich steht es mit dem Einwand unter Ziffer 2. Unter den Vor-Dawes-Leistungen Deutschlands, die nicht von mir, sondern von hervorragenden Fachgenossen des Auslandes auf 26 Milliarden Dollar berechnet worden sind, befinden sich zwar auch einige Barzahlungen, die auf Grund des Londoner Abkommens von 1921 geleistet worden sind; sie bestehen aber in der Hauptsache aus den von Gide richtig angeführten Sachleistungen. Als solche habe ich ausdrücklich die deutsche Handelsflotte beispielshalber angeführt. Was Gide aber in dieser Hinsicht will, bleibt unverständlich. Man kann doch nicht bestreiten, daß Naturalschulden auch Kriegsschulden sind? Oder etwa leugnen, daß beispielsweise die Auslieferung unserer Handelsflotte ein durch den Krieg hervorgerufenes Moment der Verarmung für Deutschland darstellt? Sonst müßte man ja auch die Ansicht vertreten, daß ein Einzelner einen Vermögensverlust nur erleidet, wenn er Bargeld verliert, und nicht erleidet, wenn ihm sein Pelzmantel abhanden kommt. Gide würde sich aber auch selbst untreu; denn wenn er wirklich meinte, daß die 26 Milliarden Dollar zu ignorieren seien, weil sie in der Hauptsache aus Sachleistungen

bestehen, müßte er auch Sachleistungen nach dem Dawes- und Youngplan von der Summe der Gesamtleistungen absetzen. Man sieht, zu welchen absurden Künsteleien ein solcher Standpunkt führen würde. In Wirklichkeit darf die Form der Schulden — wie ein Nationalökonom vom Range Gides nicht leugnen wird — nicht bestimmend sein.

Ebenso kann es für eine Erörterung der wirtschaftlichen und sozialen Folgen der Kriegsschulden nicht bestimmend sein, ob es sich um Kriegsschulden handelt, die erfüllt sind oder noch nicht erfüllt sind. Das wäre wissenschaftlich unzulässig und irreführend. Was soll dann aber die erneute Gegenüberstellung der gleichen Ziffern aus Deutschland und Frankreich in Gides Schreiben bedeuten? Wer feststellen will, welche Zahlen heute noch im deutschen und französischen Budget stehen, kann das in den jedem zugänglichen Nachschlagewerken leicht tun. Wer aber die wirtschaftlichen und sozialen Folgen der gesamten Kriegsschulden wissenschaftlich erörtern will, muß andere Wege einschlagen, wie ich in meinem Aufsatz gezeigt zu haben glaube. Auch die Entwicklung des Vermögensstandes eines Einzelnen läßt sich nicht aus der zufälligen heutigen Höhe seiner Schulden ableiten; wie könnte das bei dem verwickelten Gebilde einer großen Volkswirtschaft möglich sein? Die verbliebene Schuldsumme kann natürlich nur innerhalb des Ganzen richtig gewürdigt werden.

Gide ist mir in dem vorstehenden Schreiben ausdrücklich auf halbem Wege entgegen gekommen. Ich kann die Hoffnung nicht aufgeben, daß er sich auch noch zur zweiten Hälfte entschließen wird. Jedenfalls finde ich, trotz eifrigen Suchens, keinen Grund, an meinem bisherigen Standpunkt etwas zu ändern. Ich kann ihn vielmehr in allen Einzelheiten durch eine Fülle weiterer sachlicher Argumente stützen.

Hermann Schumacher.

Abstract s. page 189.

III.

## Religion and the Rise of Capitalism (1494–1737)*.

By Rev. Gilbert Clive Binyon, M.A., Stockton-on-Tees.

Capitalism as we know it today came into being at the end of the eighteenth and the beginning of the nineteenth century, as a result of the mechanical inventions which were made about that time. But capitalism did not originate then; it only attained maturity. It had originated about the end of the fifteenth century, — some three hundred years earlier.

It is this period, then, lasting about three hundred years, from the end of the fifteenth to the end of the eighteenth century, that is the period of the Rise of Capitalism.

As a starting-point, I take the year 1494 — for two reasons: (1) the year following, 1495, is given by Dr. Figgis as that of the Reception of Roman Law, which is stated by him to be the foundation of capitalism; (2) in the year preceding, 1493, the Pope drew his famous Line by which he divided the lands which had been discovered or might thereafter be discovered in the New World between the crowns of Spain and Portugal,

* A paper read before the Historical Association (Stockton-on-Tees Branch), 22 November 1928.

— an act which, though perhaps of little consequence in itself, may very fitly be taken as symbolising something of the utmost moment, namely the reference of all matters of public concern to standards of right and wrong, the submission of all human affairs to the Divine Purpose; whatever may have been the actual practice at that time, however sordid may have been the motives which actually prompted men in this affair, however corrupt and unworthy the Papacy may have been, that Line which His Holiness Alexander VI, acting as the Vicar of God, after prayer for Divine guidance, traced in red paint upon a globe in the Vatican, does stand for something momentous, — the reference of all human affairs to the Divine Law, the ideal of a Christian Civilisation, a Respublica Christiana.

Three hundred years later, when capitalism had risen and was well in the saddle, we find something very different.

"The sages who thought out capitalism as political economists", say Mr. and Mrs. Webb, "declared that it had no concern with the churches, and that the lawgivers must not meddle with it: its operations were to be godless, and they were to be lawless."

To the verdict of the Webbs may be added that of the Hammonds: in this period, they tell us, "the world passed from an atmosphere in which rapid wealth was apt to be blamed as a sign of sin, to one in which it was apt to be praised as a sign of virtue".

This change of moral atmosphere "turned" (I am now quoting Mr. Tawney) "the desire for pecuniary gain from a perilous, if natural frailty into the idol of philosophers and the mainspring of society."

The period of the Rise of Capitalism was also, it seems, a period of the Decline of Religion, a period of transition from reference to a Divine Law to an assertion of godless lawlessness.

This extraordinary change obviously amounts to nothing less than an abandonment of Christian principle.

Thus our subject tonight — Religion and the Rise of Capitalism — is the study of the factors which led to the rise of the one and the decline of the other in this period of three centuries following 1494.

## THE PRACTICAL VALUE OF THIS STUDY.

This is not a question of merely historical interest. It is relevant to the problems of today.

For those of us who live in a society which is actually capitalist though nominally Christian, and who seek the return of Christendom, inquiry into the social teaching of the Church in the past is a necessary equipment for our task of reclaiming for Christianity the realm of political and economic life.

And there is a further relevance to today in our study. In Japan, in China, in India, in Africa, and elsewhere modern capitalism is still in its earlier stages; in those regions, it is now the period of the Rise of Capitalism; and we may well ask whether in these regions it will be possible to profit by the unhappy experience of Europe, and to control the rise of capitalism by a social ideal deriving from Religion. From the recent Missionary Conference at Jerusalem the statement has gone forth that "Western Christians are emphatically not in the position of those who, having achieved, desire to make known their achievement and share it with others. They are acutely conscious of failure, and never so much so as when they face the effects in the East and in Africa of their own industrialized civilisation. ... In every land Christianity must be judged not only by its ideals but by its achievement, and there cannot but be a great weakening of the whole Christian apologetic if it should come to be regarded as an unquestioned truth that in those regions of the world where it has had longest vogue, Christianity has proved itself unable to affect human life in some of its most important aspects. It is necessary, therefore, to *try to understand why the failure in the past came about, and to get it in a proper perspective*" and then to attack the problem.

## ONE GREAT UNDERLYING FACT.

There is, I suggest, one great fact which underlies all the changes, good bad or indifferent, which took place in Western Europe, and are now taking place elsewhere, during the period of the Rise of Capitalism.

That great underlying fact is that men came to outgrow the forms of social life in which they had been living for centuries.

Towards the end of the thirteenth century, Marco Polo pronounced Hangchow to be "without doubt the finest city in the world". Now there can be little doubt but that, except for a few modern features which are only excrescences, Hangchow presents today very much the same appearance as it did six hundred years ago; and to anyone who has any idea of a Chinese city Marco Polo, by his remark, seems not so much to be singing the praises of Hangchow as revealing to us what the mediaeval cities of Europe were really like. So we can easily understand that a time had to come when men found such conditions cramping and limiting.

When we remember the discoveries and the opening up of the New World, it can cause us no surprise if men felt they must live on a larger scale, enjoy a less restricted life.

The transitions of our period are, in the end, due to a development of personality.

This outgrowing of the mediaeval peasant economy certainly means a change in moral estimates.

In the pre-industrial economy, men's "strongest impulse was to live their own life in their own way, working when they liked, sleeping when they liked, and playing when they liked. ... Whatever may have been the virtues of such an order of society, it did not, as a matter of fact, develop either the large outlook or the self-control requisite for directing enterprise on a large scale" (S. & B. Webb: *The Decay of Capitalist Civilisation,* pp. 82—83). It was, indeed, conservative and suspicious of any change. In such an atmosphere, originality, initiative, enterprise, if they were to make good at all, must necessarily create a new estimate of moral value.

In a world where so much might be done, it seemed a sin to waste time on vain and petty enjoyments, to be content with the dull old ways, to turn one's back on new opportunities. Thus, of the seven capital sins, sloth rather than avarice tended to become the chief.

It is to be noted, however, that — so far — we find the new estimate of values to be neither better nor worse than the old, but merely different.

According to the old standards, money-getting was condemned as avarice, and thrift was despised as niggardliness; if the new standards viewed money-getting differently, it was because it was regarded as a means of increased usefulness; thrift was admired as careful avoidance of waste; in short, the new standards set up an ideal of industrious activity and personal simplicity. This may be different from the old-fashioned ideal, but it is not necessarily, in principle, any the less Christian and social. At its best, and as it has existed at times, this Puritanical estimate of values (as we may call it) condemns avarice — money-getting for personal enjoyment, ostentation or power — as strongly as any mediaeval Catholic could wish.

I would stress this point somewhat; for it seems to be a common opinion that if we want to recover a Christian social outlook we must go back to the mediaeval pre-industrial valuation. This is, I submit, a mistake; industrious activity and personal simplicity are not necessarily the qualities of the money-grubbing and miserly capitalist; they may be that, no doubt; but they may also be the virtues appropriate to a social outlook in a progressing industrialism; they are, in fact, the virtues of the Russian Communists today.

In the lives of men, different circumstances and occasions call for different qualities and virtues; and in the history of man, the transition from one form of society to another, such as (to name but one example) that from a peasant economy to an industrial economy, accompanies

— that is, both expresses and creates — a change in moral estimates. This change does not in principle mark a lapse into individualism, but simply a stage in the development of personality. And personality develops (to use Prof. Maciver's phrases) by the simultaneous and concurrent development of individuality and sociality. So that the emergence of a fuller and more developed personality that breaks away from the dull routine of the past ought to mean — not individualism, but — increased individuality and at the same time increased sociality, that is to say, simply an increase in the scale on which life is lived.

Yet it is notorious that our period witnessed the rise of individualism; the new moral estimates of value did not remain equally Christian with the old; they became corrupted, and turned acquisitiveness into a virtue.

How was this?

## THE RISE OF INDIVIDUALISM: WAS THE REFORMATION RESPONSIBLE?

Within the period under review there took place what is called The Reformation.

Hence it is a natural conclusion that it is the Reformation that is responsible for the rise of individualism. This view is so natural that it has been widely adopted. A plausible case can be made out for it.

It may be argued that the mediaeval Catholic Church and Civilisation claimed all life and human activity, political and economic, social and international, as the province of Christian morality, — not, no doubt, with complete success, but with some success; at any rate, the claim was made, and the atmosphere antagonistic to anti-social rapid wealth-getting was created; the whole ecclesiastical fabric, with its canon law, its sacraments, and its penitential discipline, kept before men's eyes the ideal of a Christian social order; it represented the City of God, linking this world to the next, penetrating earth with heaven. But when the Protestant Reformation came, it abandoned Catholic tradition and installed individualism. Protestantism is, in fact, the expression in religion of that individualism of which capitalism is the expression in economics. The Protestant's salvation of his soul by faith only, and his depreciation of external authority and means of grace, are the counterpart of the capitalist's accumulation of a fortune for himself and his disregard of the claims of society.

It may also be argued, however, and with equal plausibility, that the mediaeval Catholic Church and Civilisation was full of corruptions, abuses, and superstitions; that men's minds were held in bondage to clerical domination; that the bishops and abbots were temporal princes, — capitalists of the land-owning variety; while the Papacy had not

only become a sink of iniquity but also a power which fleeced the poor to pay for St. Peter's under pretence of saving souls from Purgatory. So long as these conditions lasted there could be no hope of righteousness in the world; but when Luther affixed his famous theses to the door of a Wittenberg church, he brought the Dark Ages to an end, restored the Gospel Religion, and inaugurated the reign of light and freedom. Protestantism, as its name implies, protests against that preoccupation with external forms of worship which diverts men's attention from what is required of man — "to do justly, and to love mercy, and to walk humbly with God". And although Protestants, like Catholics, have too often acquiesced in Capitalist practice, yet all effective opposition to its evils — the factory acts, the abolition of slavery, and much else — is to be credited to Protestant influence.

But this view does not give us a correct account of the matter any more than the other. Although both these views are plausible, if we adopt either of them in haste, we shall change our minds when we study at leisure.

In his work on *Religion and the Rise of Capitalism,* Mr. Tawney, if he had done nothing else (and he has done much more) would have earned our deep gratitude by his conclusive demonstration that, in the Reformation Period, "differences of social theory did not coincide with differences of religious opinion" (p. 82).

"The development of doctrine on the subject of economic ethics", he shows us, "was continuous, and, the more closely it is examined, the less foundation does there seem for the view that the stream plunged into vacancy over the precipice of religious revolution. To think of the abdication of religion from its theoretical primacy over economic activity and social institutions as synchronizing with the revolt from Rome, is to antedate a movement which was not finally accomplished for another century and a half, and which owed as much to changes in economic and political organization, as it did to developments in the sphere of religious thought." (pp. 84, 85.)

"Where questions of social morality were involved, men whose names are a symbol of religious revolution stood, with hardly an exception, on the ancient ways, appealed to mediaeval authorities, and reproduced in popular language the doctrines of the schoolmen." (p. 82.)

An attempt to modernise the traditional teaching was made by Calvin. This consisted in putting the taking of interest on the same footing of legitimacy and responsibility as the receiving of rent. This was a perfectly reasonable step, and in taking it Calvin showed himself the true continuator of mediaeval Catholic tradition.

Calvin's theory and practice, as originally taught and carried out,

were far from being individualistic. While modernising, at least to some extent, the letter of Christian social tradition in view of the new conditions and enlarged scale of economic transactions, he by no means broke with the spirit of that tradition; he maintained, rigorously, the principle of social obligation.

Evidently, then, in studying that change whereby rapid wealth became a sign not of sin but of virtue, and acquisitiveness came to be regarded not as a frailty but as the mainspring of society, we have to look beyond the surface distinction between Catholic and Protestant. We must focus our attention, not on the period of the revolt from Rome, but on the whole century and a half which followed it.

## CAUSES OF THE RISE OF INDIVIDUALISM.

It is in this whole period of a century and a half, and not in the years of the Revolt from Rome, that we find a gradual abandonment of Christian principle, whether in its older traditional form or in Calvin's attempted modernisation.

There were many and various influences at work to produce this result; and I suspect that a full analysis of them, if it could be made, would carry us very far afield. I am content to indicate five of them, which appear to be of outstanding importance.

### (i) The Disunion of the Church and the Rise of Nationalism.

In the first place, I would mention the disunion of the Church brought about by the Protestant splits; and the greatly enhanced consciousness of nationhood. These two factors, between them, tended, very much, to weaken and undermine the grand mediaeval conception of the one and universal Respublica Christiana, the idea of the Church as the soul of a Christian Civilisation. This conception is really fundamental to Christian social theory; and great importance must, I think, be attached to its loss.

### (ii) The reiteration of out-of-date teaching.

Secondly, we have to note the backward-looking traditionalism which never came to grips with the new conditions.

"In an age of impersonal finance, world-markets and a capitalist organization of industry, the Church's traditional social doctrines had no specific to offer, and were merely repeated, when, in order to be effective, they should have been thought out again from the beginning and formulated in new and living terms. It had endeavoured to protect the peasant and the craftsman against the oppression of the money-lender and the monopolist. Faced with the problems of a wage-earning

proletariate, it could do no more than repeat, with meaningless iteration, its traditional lore as to the duties of master to servant and servant to master. ... (The social doctrines of the Church) were abandoned because, on the whole, they deserved to be abandoned. The social teaching of the Church had ceased to count, because the Church itself had ceased to think." (Tawney, pp. 184, 186.)

(iii) The corruption of the Law of Nature.

But men must have some theory to justify their action; and the ground left vacant by the failure of religious social teaching came to be occupied by a new form of the Law of Nature.

In its original form, as understood by the Stoics, by Philo, and by the Fathers of the Early Church, this conception of the Law of Nature had been a communistic social ideal; and this social ideal was associated, but not necessarily bound up with, a hypothetical or mythical State of Nature in some vaguely imagined period of the past. In the Middle Ages, this conception exercised a dominant influence in the background, though it became obscured by more near-at-hand and practical rules; it continued, however, to constitute a ground of appeal from absolutism and oppression and the irresponsible use of property; and as such it was not always acceptable to persons in authority, and this circumstance, together with the growing development of trade, favoured the revival of Roman Law with its individualist tone; and a movement begun in Bologna about 1100 culminated in the Reception of Roman Law. This, of course, still further obscured the original conception of the Law of Nature. However, among Utopians like Sir Thomas More and rebels like the Anabaptists and the leaders of the Peasants' Revolt, the Law of Nature still survived as a communistic social ideal. About this time, that is, early in the sixteenth century, the discoveries in America had revealed the existence of communities living in a state of primitive innocence and happiness (until discovered by the Spaniards); and their state of life was assumed, by More and others, to be the imagined "State of Nature". In this way the emphasis in the idea of the Law of Nature came to be shifted from the communistic social ideal to the imaginary primitive State of Nature; and it was in this form, unfortunately, that Natural Law came to occupy the ground left vacant by the failure of Christian social theory, — unfortunately, because its transformation from a social ideal into pseudo-history made, as Sir Henry Maine points out, its weakest part its central idea.

As time went on, men turned, for illustration of the Law of Nature, no longer to the innocent simplicity of the pacific tribes of Central America of whom Columbus had first brought news, but to the Red

Indian tribes of North America; so that it is no surprise that, in time, Hobbes could speak of the State of Nature as "nasty, short, and brutish".

We must remember also the new interest in science or Natural Philosophy. Bacon's description of man as the "minister and interpreter of nature" had set going the idea that social principles might be derived from science or natural philosophy. But the science of that time left out of Nature the chief thing in Nature, — human nature; it was the age of the Mathematical Principles of Natural Philosophy, and of Political Arithmetic. And as for the Philosophy of History, that inevitably discredited altogether the pseudo-history of the State of Nature.

These influences, together with a dismal anthropology inherited from Calvin, seem to account for the astonishing transformation which the conception of Natural Law underwent.

In its original form "its most pronounced characteristic was the doctrine concerning the absence of private property and civil government in the original state of man. Mediaeval communistic and political thought rested upon it. The final outcome of these mediaeval speculations was that personal monarchy had a divine origin and was therefore legitimate, while private property was tainted by sin. Modern English civilisation was now going to make a new use of natural law. Its material and mental conditions now demanded a reversal of the scholastic conclusions, declaring personal monarchy to be a usurpation, and private property legitimate and sacred." (M. Beer: History of British Socialism, i, 51.)

### (iv) False Intellectualism in Religion.

A fourth influence tending to assist the escape of political and economic theory and practice from the control of Religion may be found in the prevalence of a false intellectualism in religion.

This subject, in spite of its importance, I shall only touch on in the briefest way.

By a false intellectualism in religion I mean the habit of mind which practically identifies heavenly Truth with the verbal forms in which we clothe our apprehensions of it. These verbal forms, however, are necessarily derived from everyday life and our conceptions of the world we live in; our descriptions of the spiritual world are expressed in imagery taken from the shifting scenes of earth and from the changing views of the world we live in.

The new interest in Science and Natural Philosophy tended, during our period, particularly around the turn of the seventeenth and eighteenth centuries, to create a mentality antipathetic to the traditional theology, to the verbal forms in which theologians were accustomed to clothe their apprehension of Divine truth. We may note here George Fox's rejection

of what he called "notions", by which he meant theological doctrine; and, more significantly, the rise of a "Natural Religion" as exemplified in Tindal's Christianity as old as Creation.

We have noticed four factors in the history of this period contributing to the escape of economics from the control of religion, (i) the disunion of the Church and the rise of nationalism, (ii) the reiteration of out-of-date teaching, (iii) the corruption of the Law of Nature, and (iv) a false intellectualism in religion.

We may now ask why it was that the task of "thinking out Christian social teaching again from the beginning, and formulating it in new and living terms" was never so much as attempted, at any rate by the official Church.

To answer this question we must, I think, go back to the period of the revolt from Rome.

When Calvin raised the taking of interest to the same level of respectability as the receiving of rent, he was, as we have seen, continuing, developing, adapting, modernising the social tradition which he inherited. But the capitalist mentality had already secured a footing in the Church, so that he was also at the same time unconsciously exposing its weak place, — its failure to criticise the receiving of rent; he unveiled and released a trend of thought which was already implicit in the Catholic mediaeval teaching as it reached him.

### (v) Faults inherent in the Latin Theology.

I spoke earlier of "what is called the Reformation". I did not use that expression in order to imply that it was all a mistake and no reformation at all, but rather to hint that it was merely a Reformation. There have been other times of reform, and other breaches in the unity of Christendom, both before and since; and this particular one has acquired a prominence which in some ways it scarcely deserves.

For Protestant Reformers and Catholic Counter-reformers were alike under the dominion of the Latin theology, — which (for our present purpose) we may take as meaning the Augustinian theology.

"All through the mediaeval period", it has been recently remarked, and very justly, "Augustine the predestinarian mystic was silently contending with Augustine the hierarch, and the reformation of the sixteenth century was in great measure a posthumous rebellion of Augustine against Augustine" [1]).

This great saint, at once mystic and hierarch, at the time of the Fall of Rome, in a world where man might well doubt the possibility of a Christian society and even his significance in the cosmos, had

[1]) *N. P. Williams:* The Idea of the Fall and Original Sin, p. 321.

written of the most glorious City of God, and in his Confessions had laid bare the richness of man's inner life and revealed the depths of human personality. To him, therefore, the Christian Church was immensely indebted; at an exceedingly critical moment in history he maintained a Christian social ideal and vindicated the place of human personality in the scheme of things. That indebtedness the Church repaid by recognising his authority for at least eleven centuries.

But by the time that those centuries had gone by, this debt had (we may say) been paid off; further indebtedness became burdensome; in other words, Augustine was becoming antiquated.

The Latin theology, by which the Protestant Reformers no less than the Catholics were dominated, was framed to meet the requirements of a barbarian world. It has the unimaginative solidity of Roman architecture, the unrelenting rigidity of Roman roads, the ponderous impressiveness of the aqueducts. It was well suited to tame and discipline the nations, and bring them within the fold of an ecclesiastical organisation representing on earth the City of God.

Running right through the Latin theology and the mediaeval social outlook derived from it, is a truly Roman love of law and order, of rank and status. We find this in the conception of the celestial hierarchies of angels and archangels; in the terrestrial hierarchies of holy orders, minor orders, and laity; in St. Thomas' definition of justice as rendering to each according to his dignity; in the acceptance of inequality between the several classes in society.

When we estimate this Latin theology from the point of view of its effective guardianship of the Christian social ideal which it inherited from the Early Church, we cannot help agreeing with the opinion that "its vision was foreshortened and its method inadequate; it took too much for granted; it did not sufficiently insist on the full practice of its own theory" (W. G. Peck: *The Divine Revolution*, p. 209).

Thus it allowed the communistic ideal of the Law of Nature to fade into the background, as we have seen.

But the Latin theology had a defect that was even more fundamental, — an incapacity for metaphysics, which means, from our present point of view, a constant tendency to limit Religion to those apprehensions and phases of it which arise out of the relation between human sin and Divine Righteousness. A truer theology finds room also for those apprehensions of Religion which arise out of the relation between Divine Eternity and Self-Existence and human finitude and creatureliness.

In speaking thus I am, of course, laying the emphasis onesidedly; theologians of the Middle Age could rise above the distinctively Latin

theology; the two mentioned, Augustine and Thomas Aquinas, were both too great to do otherwise; yet there can be no doubt that the tendencies and colour of the Latin theology can be fairly described as above and be called, in a general sense, Augustinian.

It is sad, but true, that outside the world of theological students, the Greek theology is practically unknown by large numbers of people; the Augustinian theology is, even to this day, supposed to be identical with Christian orthodoxy; and it is often a revelation as welcome as it is surprising when acquaintance is first made with the Athanasian theology.

"We have lost", said Scott Holland once, "much of that rich splendour, that large-hearted fulness of power, which characterises the great Greek masters of theology. We have suffered our faith for so long to accept the pinched and narrow limits of a most unapostolic divinity, that we can hardly persuade people to recall how wide was the sweep of Christian thought in the first centuries, how largely it dealt with those deep problems of spiritual existence and development which now once more impress upon us the seriousness of the issues amid which our souls are travailing. We have let people forget all that our creed has to say about the unity of all creation, or about the evolution of history, or about the universality of the Divine action through the Word. We have lost the power of wielding the mighty language with which Athanasius expands the significance of creation and regeneration, of incarnation, and sacrifice, and redemption, and salvation, and glory."

Quoting this passage from Scott Holland in her *Meaning and Value of Mysticism,* Mrs. Herman very truly says that it "might well be inscribed on the walls of every college of divinity until a revival of speculative thought has rendered it unnecessary."

In the Greek Fathers, and in the Latin Fathers up to and around the time of Augustine, we find what we seek for in vain in the Latin theology, — the recognition that the human end of that relationship between God and man which constitutes Religion consists in a sense of his creaturely dependence and finitude as well as of his sinfulness and need of forgiveness and grace; and vigorous insistence on the communistic conception of the Law of Nature.

Had this not been allowed to fade into the background, Calvin, instead of raising interest to the respectability of rent, might perhaps have reduced rent to the disreputability of interest.

But to do so would have been to depart from the whole spirit of Latin theology.

It is, then, — if the interpretation which I have offered is correct, — the dominance of the Latin theology over the minds of Reformers

and Catholics alike, right on to the middle of the seventeenth century, that is, in the end, responsible for the "abdication of the Church from its theoretical control of social life".

## THE REAL REFORMATION.

If the reforms and splits of the sixteenth century were due to a posthumous revolt of Augustine the predestinarian mystic against Augustine the ecclesiastical hierarch, the real reformation — if one may use such a phrase —, the required reconstruction of theological and social teaching in view of the new knowledge and circumstances, must obviously be in the nature of a revolt against Augustine altogether.

This means, for those who believe in historical Christianity, not simply a breach with the Latin theology, but a revival of those ideas which we have noticed and have described as characteristic of Greek theology, — the communistic social ideal, and the metaphysical, cosmological aspects of Religion. It means the incorporation of a communistic social ideal and ethic, and a philosophy of Nature, within a theological interpretation of man and the universe.

A reconstruction of Christian theology on these lines is obviously a long and difficult task. It is, as yet, far from having being accomplished. It will, we may hope, be assisted by the contributions to Christian thought which have yet to be made by the Labour, Socialist, and Communist Movement, and by Modern Science, — which we may take, respectively, as the present-day embodiments of those two characteristics which we found in the earlier or Greek theology.

But in the period under review this reconstruction, the Real Reformation (as I have ventured to call it) had scarcely begun.

Yet we do find its beginnings.

(1) The Communistic idealism is represented, in thought, by the Utopians: — More and his *Utopia;* Bacon and his *New Atlantis;* and the Puritan author of *Nova Solyma.*

It is represented in action by "the sects which skirmish on the outskirts of Puritanism — its predecessors, its critics, and its allies" (H. G. Wood: "The Influence of the Reformation on ideas concerning Wealth and Property", in *Property: its duties and rights,* p. 170). Among these are the Anabaptists, the Diggers, the Familists, the Levellers, and the Fifth Monarchy Men. We cannot always approve of their theology, or their actions, as is the case with the Communists of today; but they all, in various ways, in thought and action, stood for and kept alive "an element of social hope for the Kingdom of God on earth", and preserved "the belief in a new social order" and "the conviction that society is to be remodelled as a Christian brotherhood." (H. G. Wood, *ibid.*).

(2) And as for the religious interest in Natural Philosophy, this was cultivated by a series of thinkers of whom we may read in Dr. Rufus Jones' *Spiritual Reformers of the Sixteenth and Seventeenth Centuries*, which treats of them from the point of view which the title suggests, and also in Max Beer's *Social Struggles and Socialist Forerunners*, which deals with them from the point of view which that title suggests.

Among these must be mentioned Jacob Boehme (1575—1624). I make special mention of him, partly because he links his cosmological speculations with a prophetic social spirit, and partly because he influenced three men in this country each of whom played a noteworthy part in the religio-social life of our period.

These three were Gerrard Winstanley (b. 1609), the leader of the Diggers, and the author of *The New Law of Righteousness* and the *Law of Freedom;* George Fox (1624—1691) the founder of Quakerism; and William Law (1636—1761), whose *Serious Call* exercised a formative influence over the mind of John Wesley.

All these thinkers may be described as anti-Augustinian, and as pioneers, in various ways, of the slow moving reconstrucion of thought which I have mentioned.

So far as social theory is concerned, two names must be mentioned, — Thomas Firmin (1632—1697) and John Bellers (1655—1725).

Firmin deserves remembrance as one who sought to discover and reduce the causes of distress by economic effort; while Bellers is an important link between the old communist tradition and modern Socialism. The high estimate in which he was held both by Robert Owen and Karl Marx is well known. He proposed, in 1695, a "Colledge of Industry", which was to be occupied by, say, three hundred persons, who would work for one another, — an idea which is a true anticipation of Robert Owen's projects.

Bellers was a Quaker, and his views met with some support from his co-religionists; but on the whole they were ignored till Robert Owen gave them a new publicity. For he was much in advance of his time. In the century following the Restoration, religion was at a low ebb; in 1736, two years before the Divine fire kindled the soul of John Wesley who was destined to bring about a revival, Bishop Butler could make his famous observation, "It has come, I know not how, to be taken for granted by many persons, that Christianity is not so much a subject of inquiry, but that it is now, at length, discovered to be fictitious". Such conditions were not favourable for the control of industry by Christian principle.

But they were eminently favourable for the rise to maturity of a godless and lawless capitalism.

**Zusammenfassung und Résumé v. page 190.**

IV.

# Recht und Wesen des evangelisch-sozialen Gedankens.

Von Pfarrer D. Johannes Herz, Leipzig.

Neben *das christlich-soziale Programm*, dessen Vater in Deutschland Johann Hinrich *Wichern* ist, und neben *die kirchlich-soziale Bewegung*, die vor allem durch Adolf *Stoecker* repräsentiert wird, tritt im Anfang der 90er Jahre, mit der Gründung des Evangelisch-Sozialen Kongresses und mit der Persönlichkeit Friedrich Naumanns aufs engste verknüpft, *der evangelisch-soziale Gedanke.* Wer zum ersten Mal zwischen die beiden Wörtchen „evangelisch" und „sozial" den Bindestrich gesetzt hat, wird sich kaum mehr feststellen lassen. Doch wollten die, die das taten, mit dieser Zusammenstellung gegenüber den älteren Verbindungen „christlich-sozial" und „kirchlich-sozial" bewußt etwas Neues zum Ausdruck bringen. Stand in der kirchlich-sozialen Bewegung der Aufruf an die organisierte Kirche zu praktischer sozialer Arbeit im Vordergrund und handelte es sich bei den Christlich-sozialen um einen allgemeinen sozialen Weckruf an das christliche Gewissen, so faßte die Verbindung „evangelisch-sozial" von vornherein mehr die theoretische Frage ins Auge, ob und in wie weit aus dem Evangelium Jesu die Verpflichtung zu sozialer Betätigung sich ableiten lasse oder bestimmte sozial-ethische Grundsätze gewonnen werden könnten. Diese grundsätzliche Frage soll im Folgenden geprüft und die Verbindung „evangelisch-sozial" auf ihr Wesen und ihr Recht untersucht werden.

Es wird dabei zunächst nötig sein, die Begriffe „evangelisch" und „sozial", über die immer noch viel Unklarheit herrscht, möglichst genau zu bestimmen. Das Wort *„evangelisch"* ist abgeleitet vom „Evangelium", von der frohen Botschaft, die Jesus gebracht hat. Gebrauchen wir das Wort in seiner Allgemeinheit ohne irgendwelchen Zusatz, so haftet ihm kein besonderer kirchlich-konfessioneller Charakter an. Den erhält es erst in den Zusammensetzungen evangelisch-lutherisch, evangelisch-reformiert usw., Wortverbindungen, die eine gewisse Verengung des Evangelischen bedeuten. Das Gleiche ist bei dem Ausdruck „evangelistisch" der Fall, der nach unserem deutschen Sprachgebrauch (vgl. dazu das Verhältnis von „national" und „nationalistisch", „sozial" und „sozialistisch") eine bestimmte Methode der Evangeliumsverkündigung bezeichnet. Das Wort „evangelisch" hat mit all diesen konfessionellen oder methodischen Verengungen nichts gemein. Es umschließt vielmehr die ganze weite Gedankenwelt des Evangeliums, die in der Verkündigung Jesu beschlossen liegt, eine Gedankenwelt, die zwar heute mannigfach umkämpft wird, aber dabei doch weit über den Kreis der evangelisch-kirchlichen Gemeinschaften hinaus in unserer Gegenwartskultur noch immer eine lebendige Macht ist.

Mit *„sozial"* bezeichnet man ganz allgemein das Denken und Handeln,

das sich auf die menschliche societas bezieht. Das Wort „sozial“ ist also nicht gebunden an eine bestimmte Wirtschaftsordnung oder an eine politische Idee und scharf zu unterscheiden von dem Begriff sozialistisch, der gegenüber dem Sozialen eine ebensolche Verengung bedeutet, wie das Nationalistische gegenüber dem Nationalen. Das Soziale ist weit umfassend. Es deckt sich nicht mit dem Eintreten für die sozialistische und dem Kampf gegen die kapitalistische Wirtschaftsordnung. Auch wenn die sozialistische Wirtschaftsordnung einmal völlig verwirklicht sein sollte, wird die soziale Frage noch vorhanden sein. Ebenso geht das Soziale über den Rahmen bestimmter Parteieinstellungen oder Klassen weit hinaus. Es ist keineswegs auf das Proletariat beschränkt oder an die sozialistischen Parteien gebunden. Vielmehr soll der soziale Gedanke und das Bewußtsein der sozialen Verantwortlichkeit in allen Parteien lebendig und allen Ständen und Klassen gegenüber vorhanden sein. Andererseits sollte aber der Begriff des Sozialen seinem Wortsinn nach auf das beschränkt bleiben, was die Ordnung und Gestaltung des menschlichen Gemeinschaftslebens und der gesellschaftlichen Verhältnisse im Auge hat. Von hier aus gesehen fällt aus dem Begriff des Sozialen die christliche Caritas heraus, die lediglich *individuelle* Wohlfahrtspflege ist und zum Objekt nur den *einzelnen* Menschen hat. Die Rettungsarbeit der Inneren Mission an einzelnen Elenden, Verarmten, Entgleisten und Verwahrlosten ist gewiß notwendig und segensreich, aber gehört streng genommen nicht in die soziale Arbeit, die Arbeit an der menschlichen Gemeinschaft und Gesellschaft hinein, sondern ist individueller christlicher Liebesdienst an den gefährdeten Brüdern und Schwestern. Allerdings ist hier die Grenze nicht überall scharf zu ziehen. Hat das mittelalterliche Almosengeben mit sozialer Arbeit bestimmt nichts zu tun, sondern ist vielmehr unsozial zu nennen (wie schon Luther in seiner Schrift „An den christlichen Adel“ von 1520 klar herausgestellt hat), sofern es gesellschaftliche Mißstände nicht bekämpft, sondern verewigt, so ist die heutige wohlfahrtspflegerische Arbeit durch ihre Ausdehnung auf ganze Gesellschaftsschichten oder Gruppen, etwa auf die Wanderer oder auf die Jugendlichen, und durch ihre umfassende Organisation vielfach über die individuelle Caritas weit hinaus gewachsen und zur sozialen Arbeit, zum sozial-politischen Handeln mit sozial-ethischer Zielsetzung geworden.

Keineswegs aber ist *die soziale Frage* etwa erst ein Produkt unserer Zeit. Sie war da, sobald die Menschen aus ihrer Vereinzelung in Familie und Sippe und aus den primitivsten Lebensformen herauswuchsen. Damit daß Gruppen, Stände und Klassen sich bildeten und gesellschaftlich zusammenschlossen, entstanden wirtschaftliche Gegensätze und Spannungen, und aus diesen Gegensätzen und Spannungen ergab sich die soziale Frage. Auch die Völker und Kulturkreise des *Altertums*, die Ägypter und Juden,

die Griechen und Römer, haben die soziale Frage gekannt, haben ihre sozialen Nöte, ihre sozialen Kämpfe und ihre soziale Gesetzgebung gehabt. Es sei nur daran erinnert, welche Rolle als soziale Frage z. B. die Agrarfrage bei den genannten Völkern gespielt hat. Auch im *Mittelalter* mit seiner scheinbar so geschlossenen und einheitlichen Gemeinschaftskultur sind die sozialen Fragen nicht unbekannt gewesen. Auch da haben soziale Kämpfe zuerst des Handwerkertums, später des Bauerntums gegenüber den Herrenschichten das Wirtschaftsleben und die Gemüter der Menschen vielfach aufs heftigste bewegt. Aber das alles war nur ein Kinderspiel gegenüber dem, was heute die soziale Frage bedeutet. *Heute*, wo die Hausarbeit durch die Fabrikarbeit abgelöst, die Handarbeit durch die Maschinenarbeit verdrängt worden ist und wo die einstige landschaftlich begrenzte Wirtschaft sich zur Weltwirtschaft ausgeweitet hat, sind die Arbeitsweisen so kompliziert und die Wirtschaftsverhältnisse so verwickelt geworden, daß *die soziale Frage ins Riesenhafte gewachsen* ist. Jede einzelne soziale Frage unserer Tage, wie etwa die Frage nach der Arbeitszeit oder die Frage des Arbeitsschutzes, die Wohnungsfrage oder die Bevölkerungsfrage, schließt heutzutage eine solche Fülle von Problemen in sich, daß ein sorgfältiges und ernsthaftes Studium dazu gehört, in den sozialen Fragen sich einigermaßen zurechtzufinden, und daß es beinahe unmöglich geworden ist, die ganze Weite und Verflochtenheit der sozialen Fragen zu übersehen.

Ist es nun möglich, diese beiden so verschiedenen Begriffe des *Sozialen*, das die menschliche Gesellschaft im Auge hat, und des *Evangelischen*, das sich auf das Verhältnis des Menschen zu Gott bezieht, miteinander zu verbinden? Oder sind nicht vielleicht in der Verbindung „evangelisch-sozial" zwei Elemente vereinigt, die einander völlig wesensfremd sind, ja sich gegenseitig ausschließen? Hat das Evangelium überhaupt etwas mit den sozialen Fragen, den Fragen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen Lebens zu tun? Es hat zu allen Zeiten Christen gegeben, die das bezweifelt und gemeint haben, der ganze Kreis der sozialen Fragen gehöre zur „Welt" und gehe darum das Evangelium nichts an. Denn das Evangelium stehe im scharfen Gegensatz zur Welt, es wolle die Seele aus der Welt zu Gott hin retten und die Welt überwinden.

Haben die Menschen Recht, die so denken? Können sie sich mit ihrer Auffassung vielleicht sogar auf Jesus berufen? Fast möchte es so scheinen. Denn es ist auffällig, wie gleichgiltig Jesus nach dem Bild, das die Evangelien uns von ihm zeichnen, den sozialen Fragen und den gesellschaftlichen Ordnungen seiner Zeit gegenüber gestanden hat. Man hat das lange Zeit mit dem primitiven Charakter des Wirtschaftslebens und der Kulturverhältnisse Palästinas in der Zeit Jesu zu erklären versucht. Man hat gemeint, die sozialen Verhältnisse und die soziale Struktur seien damals so einfach gewesen, daß von sozialen Fragen überhaupt so gut wie nichts

in den Gesichtskreis Jesu getreten sei. Aus den Urkunden des täglichen Lebens in der griechisch-römischen Welt, die in den Papyri-Funden der letzten Jahrzehnte entdeckt worden sind, haben wir gelernt, daß diese Meinung irrig ist, daß vielmehr schon damals in Ägypten, in Syrien und auch in Palästina die wirtschaftlichen Verhältnisse sehr kompliziert und von starken sozialen Spannungen beherrscht gewesen sind[1]). Ein rücksichtsloser Kapitalismus namentlich in der Form des Großgrundbesitzes machte sich geltend, der die kleinen Leute systematisch ausbeutete und dem der Arme völlig rechtlos gegenüber stand. Diese schroffen sozialen Gegensätze und die sozialen Mißstände, die sie im Gefolge hatten, sind, wie uns besonders einige Gleichnisse zeigen, auch Jesus nicht unbekannt gewesen. Umso befremdlicher ist, daß wir kein Wort in den Evangelien lesen, mit dem Jesus diese unsozialen Verhältnisse direkt bekämpft oder ihre Abschaffung gefordert hat. Das alles lag ganz außerhalb des Gesichtskreises seiner Verkündigung. Er hatte nicht die *Sachen*, sondern die *Menschen* im Auge. Ihm lag wenig an der Gestaltung der äußeren Ordnungen in Staat und Gesellschaft, alles war bei ihm auf das Innere, auf das Seelische eingestellt. Es ist darum ganz verfehlt, wenn man Jesus zum sozialen Reformator oder zum sozialen Revolutionär hat stempeln wollen. *Jesus ist kein Weltverbesserer gewesen, der neue Formen des gesellschaftlichen und wirtschaftlichen, staatlichen und politischen Lebens schaffen wollte.* Er wollte die Menschenseelen aus der Welt mit ihrem Druck und ihrer Not zu Gott hinführen und zu einem Gottesreich, zu einer Gemeinschaft, in der Gott der beherrschende Mittelpunkt sein sollte, zusammenschließen. Dieses Gottesreich aber wollte Jesus unvermischt halten mit den Ordnungen dieser Welt. Man verkennt deshalb das eigentliche Wesen des Evangeliums, wenn man meint, man könne das Evangelium für irgend eine bestimmte Wirtschaftsform in Anspruch nehmen oder man könne aus dem Evangelium bestimmte Gesetze für das wirtschaftliche Handeln ableiten. Das Evangelium geht jenseits von Kapitalismus und Sozialismus seinen einsamen Weg. Das Evangelium sagt uns nichts darüber, wie wir technisch unser Wirtschaftsleben zu gestalten oder wie wir die Fragen der Arbeitszeit, des Arbeitslohnes und der Arbeiterversicherung im einzelnen zu lösen haben.

So hätte also doch das Evangelium mit der sozialen Frage keinerlei Zusammenhang? Das wäre falsch und vorschnell geurteilt. Es gibt vielmehr *drei Punkte, von denen aus das Evangelium Jesu immer wieder Beziehung zu den sozialen Verhältnissen und den sozialen Fragen gewinnt.* Diese Punkte sind folgende:

1. Jesus hat in seinem Evangelium für das Handeln der Menschen zwar nicht einen äußerlich anzuwendenden Gesetzeskodex aufgestellt, aber

[1]) Vgl. u. a. meine Abhandlung „Großgrundbesitz in Palästina im Zeitalter Jesu“ im Palästinajahrbuch 1928.

er hat uns *letzte und höchste Richtlinien und Maßstäbe gezeigt, an denen das Denken, Reden und Handeln der Menschen gemessen werden muß, wenn es vor Gott bestehen soll.* Diesen letzten sittlichen Maßstäben muß sich auch das soziale Leben der Menschen unterordnen, und auch das Wirtschaftsleben darf davon nicht ausgenommen sein, wenn es nicht zu einer dämonischen Gefahr für das sittliche und seelische Leben der Menschen werden soll. Gewiß mögen weite Gebiete des wirtschaftlichen und sozialen Lebens, soweit sie (wie die Fragen wirtschaftlicher Technik und sozialpolitischer Zweckmäßigkeit) ganz außerhalb des sittlichen und seelischen Lebensgebietes und damit außerhalb der Sphäre des Evangeliums liegen, ihre „Eigengesetzlichkeit" haben. Wo aber die sozialen Verhältnisse so gestaltet sind, daß sie für einzelne Menschen oder für ganze Gruppen von Menschen in geistiger und seelischer Beziehung zu einer Gefahr werden, wo soziale Zustände herrschen, die vielen Menschen das Existenzminimum vorenthalten, das sie zur Entfaltung und Pflege ihres sittlichen und religiösen Lebens brauchen, da darf das Evangelium nicht schweigen, da muß es Anerkennung fordern für seinen Grundsatz, daß Menschen immer mehr wert sind als Sachen und daß die Menschenseele immer höher steht als alle materiellen Lebensgüter. Oder wo im Gemeinschaftsleben der Menschen Rücksichtslosigkeit und Selbstsucht sich auswirken, wo in der gesellschaftlichen Gliederung ein Teil ungerecht behandelt oder ungerecht beurteilt wird, da hat das Evangelium ohne Ansehen der Person und des Standes, der Klasse und der Partei seine sittlichen Forderungen der Liebe und der Gerechtigkeit zur Geltung zu bringen. Sofern also das Evangelium letzte sittliche Maßstäbe aufstellt, wird es immer die Tendenz haben, auch die gesellschaftlichen Zustände und die sozialen Verhältnisse an diesen Maßstäben zu messen, und wo sie dem evangelischen Ideal der Gerechtigkeit und der Liebe nicht entsprechen, auf ihre Umgestaltung zu drängen.

2. Das Evangelium Jesu gewinnt sein besonderes Gepräge dadurch, daß *Jesus unermüdlich die pharisäische Absonderung des Einzelnen von der menschlichen Gemeinschaft bekämpft* und *einen jeden immer wieder in den Kreis seiner Mitmenschen und in Verbindung mit dem „Nächsten" hinein gestellt hat.* Nichts war dem Evangelium Jesu so wesensfremd, als wenn sich jemand aus der Reihe seiner Mitmenschen herausstellte und etwas Besonderes sein wollte. Gegen solche Isolierung hat Jesus die schärfsten Worte gefunden. In der Epoche des religiösen Individualismus, durch die wir hindurch gegangen sind, ist das freilich zumeist vergessen worden. Erst neuerdings hat man wieder, wie namentlich Rade in seiner „Glaubenslehre", darauf aufmerksam gemacht, welche entscheidende Rolle in der ganzen Verkündigung Jesu der Nächste spielt, ja wie selbst in die innerste und persönlichste Beziehung des Menschen zu Gott, in das Gebet nach dem Beispiel, das Jesus im Vaterunser gab, immer der Nächste mit

eingeschlossen wird, wenn es heißt: *Unser* täglich Brot gib *uns* heute und vergib uns *unsere* Schuld, wie wir vergeben *unseren* Schuldigern und führe *uns* nicht in Versuchung, sondern erlöse *uns* von dem Übel. Das rechte Verhältnis zum Nächsten wird sogar den kultischen Pflichten gegen Gott vorangestellt (Matthäus 5, 23 f.) und das Urteil im Endgericht nicht davon abhängig gemacht, was die Menschen für ihre eigene Seele, sondern was sie an ihren Brüdern getan haben (Matthäus 25, 31 ff.). Nie hat Jesus einen religiösen Individualismus gepredigt oder gar die fromme Selbstsucht gepflegt, sondern immer hat er den Einzelnen in die Gemeinschaft hineingestellt, immer hat er aufs stärkste die Verantwortung und Verpflichtung des Einzelnen gegenüber der Gesamtheit betont. Es darf uns um des Evangeliums willen nicht gleichgiltig sein, wenn Menschen neben uns, ja ganze Gruppen und Klassen von Menschen, die in unserer unmittelbaren Nachbarschaft leben, äußerlich oder innerlich schwer unter dem Leben seufzen und leiden, vielleicht von den Verhältnissen, unter denen sie leben müssen, zermürbt und zerrieben werden. Dieses *Verbundenheitsbewußtsein* verleiht dem Evangelium Jesu seinen starken sozialen Grundton und seinen großen sozialen Zug, der ihm nie verloren gehen darf, wenn es das Evangelium Jesu bleiben will. In dem Bild von dem Leib und seinen Gliedern hat das Neue Testament und die christliche Liederdichtung diesem organischen Verbundenheitsbewußtsein des Evangeliums einen treffenden Ausdruck gegeben. Von hier aus gesehen ist der Inhalt des Evangeliums nicht vollständig wiedergegeben mit dem bekannten Harnack'schen Wort: „Gott und die Seele, die Seele und ihr Gott", sondern richtiger wird dieser Inhalt mit der Formel „Gott und die Seel*en*, die Seel*en* und ihr Gott" bezeichnet.

3. *Das Evangelium Jesu hat sich selbst soziale Gebilde in Gemeinden und Kirchen geschaffen und ist damit in die Welt des Sozialen eingegangen.* Das war keine Fehlentwicklung, wie religiöser Individualismus und religiöser Enthusiasmus manchmal gemeint hat, sondern eine Notwendigkeit. Religion kann auf die Dauer nicht in der Vereinsamung, nicht als Privatsache existieren, sondern hat immer Gemeinschaft gebildet. Durch die gesellschaftlichen Gebilde der Kirchen hindurch hat das Christentum zu allen Zeiten und bis in die Gegenwart hinein mannigfach auch auf die gesellschaftlichen Ordnungen und auf die sozialen Lebensgebiete gewirkt. Andererseits haben auch die gesellschaftlichen Ordnungen und sozialen Ideen immer wieder nach einer religiösen Bindung und einem religiösen Unterbau gesucht. Die gesamte Religionsgeschichte und Sozialgeschichte beweist das, nicht zuletzt auch die Tatsache, daß der Sozialismus, wo er die christliche Religion verwarf, sich in der Ideologie des Marxismus eine Ersatzreligion schaffen mußte, die recht gesehen nicht Überbau, sondern Unterbau der ökonomischen Lehren des Marxismus ist.

So hat also doch *der Bindestrich zwischen „evangelisch" und „sozial" ein gutes Recht, ja eine innere Notwendigkeit.* Es kommt nur darauf an, das Wesen evangelisch-sozialer Arbeit recht zu erfassen und vor allen Verengungen und fremden Beimischungen zu bewahren, wie sie in den mancherlei Versuchen in Erscheinung treten, die soziale Arbeit aus dem Geiste des Evangeliums heraus mit politischen Kampfparolen oder mit kirchlichen Parteiinteressen zu verbinden. Jede recht orientierte evangelisch-soziale Bewegung wird immer vom Geiste der politischen Neutralität und der Universalität des Dienstes getragen sein und auch gegenüber kirchlichen Sonderinteressen stets ihre Freiheit und Unabhängigkeit wahren müssen.

Abstract and Résumé s. page 191.

V.

## The Approach of the English Christian Social Council to the Problem of Industry.

By Malcolm Spencer, M. A., and V. A. Demant, B. Sc., B. Litt.

This article is suggested by a review of the first year's work of the English Christian Social Council and its phrasing is largely quoted from a speech at a recent conference of the Council in which Mr. Demant, its "Director of Research", gave his interpretation of the approach to the problems of modern industry which the Council as a Christian body is endeavouring to make. The work here described is only one part of the Council's effort to translate the Christian message into terms of Social action. Another article describes some of the specifically Christian contributions we try to make to the larger body of organised Social Service which a modern community requires[1]. Others are described in a book which we circulate entitled "Social Service: a survey of opportunities" (Student Christian Movement. 1/6). In "Twelve Talks on Christian Citizenship" the Council offers guidance to leaders of the varied youth groups in our churches who wish to teach their groups how the first principles of Christian faith and love apply to social conduct. The Council also attempts to set out in a short space and in concise and simple terms what is the consensus of Christian opinion today, among those with a right to speak, on such subjects as *Education, International Relations, The Responsibility of the Vote* in Election times, the present *Lot of the Miners* and the immediate steps that can be taken to deal with the problem of *Unemployment.*

Turning to Industry and its problems we find four lines on which

[1]) See the article by Rev. R. R. Raymer, entitled Local Christian Councils on p. 176 of this issue.

we can contribute something to a Christian Solution. These may be described as (1) The Christian Witness against evil conditions, (2) The Initiation of Alleviative Action, (3) Constructive Christian Experiment, and (4) The challenge of Christian thought to the fundamental assumptions of Industrialism.

## 1. CHRISTIAN WITNESS AGAINST EVIL CONDITIONS.

The Church is called upon, we think, to make continual protest against whatever the Christian mind sees to be wrong in industrial society. This means not only the actual fixing of blame where it can be fixed. It means the courage continually to say "This is wrong", whether we can fix the responsibility or not. In the name of Christianity we need to challenge the violence done to the dignity of personality by starvation wages, the increasing denial of opportunity to employees to be more than machines, the bad human relationships in highly competitive industries, the gradual disappearance of a sense of social responsibility due to the deadening sense that social forces have a momentum of their own in which personality becomes more submerged, human relationships more complex and responsibility more difficult to fix. This distasteful and largely negative work of protest should not be despised or despaired of because there are more positive tasks to be done. There is still a colossal task before us in arousing the conscience of the whole Christian community to these things.

The Council deals in two ways with this part of its task. Firstly it is the special task of the *Social Education Committee* to inform and stimulate the Christian conscience so that all Christian people may realise the social responsibility inherent in their faith. Secondly, the *Research Committee* is concerned with this negative aspect of Christian witness in its investigation into the personal problems of Conscience felt by those engaged in Industry. We are trying to discover as widely as possible how far Christian standards are actually in the mind of men and groups in various sections of industrial life, how far they attempt to apply them, and if not, whether because of weak conviction or of some external hindrance?

## 2. ALLEVIATIVE ACTION.

A more positive form of Christian witness is what we may briefly call the work of alleviation. Thus for example, in dealing with the distress in the Mining Areas *our Research Committee* has tried to outline ways in which human damage caused by these distressing conditions can be to some extent healed. The *Local Co-operation Committee* is exploring ways by which a ministry of friendship to unemployed persons can be extended and deepened. The *Youth Committee* is acquainting

itself with all the forms of legislation which make for the alleviation of injury done to our youth by the present conditions in industry in order to make these provisions better known and better used and to rouse public opinion to supplement them where there is need. And all our Committees are keeping their eyes open for opportunities of encouraging any unofficial effort which can be made by Churches or Christian groups to lighten the hardships that exist.

### 3. CONSTRUCTIVE CHRISTIAN ACTION.

Our efforts in this direction mainly take the form of encouraging and strengthening all kinds of Christian experiments and minority movements which aim at making a breach in the impersonal and secular practice of industrial organisation and at building up as far as possible a Christian order within the existing system. These range from the schemes of large manufacturers to those of say an obscure laundry in an out-of-the-way corner of England — efforts where the primary considerations in the policy of the business are the welfare of the employees, both in regard to wages and conditions of work, the best service to the public in regard to the quantity, quality and price of the product, the scrupulous maintenance of business honesty in every direction.

There have been many of these movements and experiments, some of them continued for years. We have scattered information about them, but one of our immediate tasks is to collect and arrange a catalogue of all such efforts so that those responsible for them can be kept in touch with one another, learn from each other's experience and failures, and perhaps one day present a united and formidable front to the non-Christian element in society.

It is no reflection on the pioneers and sponsors of these experiments that on the whole it can be observed that they are comparatively prosperous. On the contrary it is a judgment on industrialism that so much good and Christian sense of responsibility cannot be exercised except by the more fortunate participants in it.

We are concerned with this side of the problem in our work under the title "Conscience in Industry" where we try to discover from the experience of people in the midst of these difficulties, the limits against which they find themselves brought and beyond which they cannot go. We approached the same kind of problem in our Conference on 'The Just Price' last year, and will continue doing so when we discuss the results of that Conference with a group of business men this year. An immediate task before us is to investigate the moral problems involved in the whole practice of Interest and Investment. In all these investigations it is impressed upon us, and it will no doubt continue to be, that there

are large patches of industrial life in which such words as "responsibility" and "stewardship" have no reality whatever, more and more situations in which men have to choose between a partial renunciation of their Christian principles, on the one hand, and economic failure on the other.

These things raise perhaps the severest challenge to Christian thought and work. It is a challenge which has been made by certain very acute Christian thinkers, like Mr. A. J. Penty, who believe that the march of industrialism has long reached the point at which human relationships have become so involved and strained, in which human personality has become so subordinated to the impersonal technique of industry, in which personal responsibility has become so remote that the whole development must be condemned as un-Christian because it is impossible to give any reality to ethical considerations therein. We do not ourselves adopt this attitude, which we think fantastic and certainly premature. We are not in a position either to disown industrialism entirely as Mediaevalists would do, or to say that only a complete reversal of all our social institutions is indicated as our social revolutionaries insist. It may be that the development of society in the modern industrial world has for various reasons got beyond the bound at which it is possible for Christian thought and action to guide it, but we certainly cannot decide whether it has until the Churches have made a very much more intensive and extensive effort at Christianising the actual conduct of industry and business than they have up to now. That is why we attach so much importance to the encouragement of Christian experiments in industry itself.

## 4. THE CHRISTIAN CHALLENGE TO THE PHILOSOPHY OF INDUSTRIALISM.

Whilst we do not adopt the radical conclusions of either the Mediaevalist or the social revolutionary, we are convinced that the problem has to be faced on as fundamental a plane. We are thus brought to the fourth way in which the Council and particularly its Research Committee can attack the problem. Here we embark upon the challenge not only to the conduct and the organisation of business and industry, but to the theories upon which its own dilemmas rest, because we have to find, if possible, lines of solution which avoid either the acceptance of the status quo and a policy of mere ambulance work on the one hand, and a mere attacking and condemning attitude on the other.

This task means bringing our Christian principles to bear upon the situation in a larger and deeper way and at a stage further back than it is usual for the general public or the business community to do, in order to touch the causes of our "discontents" at the very points at which conscientious individuals and groups feel that they are up against what

they call "the system". In an impressive passage Bishops Gore has reminded us that causes of the evils which we deplore are not to be sought in any laws of nature or in any inexorable necessity but in "human blindness, wilfulness, avarice and selfishness on the widest scale and in the long course of history"[1]. We are concerned in this fourth aspect of our work perhaps especially with blindness and with what is implied in the last phrase, "on the widest scale and in the long course of history".

Here, again, some of the investigations already mentioned fall in place. In our examination of the ethics of price we have discovered that prices are now less amenable to control either by producers or distributors or consumers than they were in simpler stages of society, that the problem has shifted from that of the relationship between the individual buyer and seller to one concerned with "general price level". Again, in our Interest and Investment investigations we have all the problems of usury and interest complicated by the growth of Joint Stock Companies, new forms of money and credit, the decreasing dependence of industry upon savings and its growing dependence upon the banks. In our report "The Miners' Distress and the Coal Problem"[1] we have attempted to disclose the various layers of the problem. We are here grappling with those developments of modern Industrialism which so commonly give rise to a fatalistic, and therefore un-Christian acquiescence in a supposed inescapable "march of industrial events" as things which are beyond human control. This sense that a whole phase of social development has acquired a momentum of its own which is beyond the power of the human spirit to direct is perhaps more spiritually degrading and socially disintegrating than the more obvious hardships to human life and personality.

These are things which the Christian Social Movement has for some years known; but today there is a new element in the situation. It is that we are no longer faced with a direct issue between a successful and relentless march of industrialism on the one hand and the protests of the human spirit in the name of Christianity on the other. Lately the situation has been marked by a clearer recognition that industrialism itself, apart from any religious judgment, has its own internal confusions. There is no longer any uniform march of industrial events. Industry is on the contrary a whirlpool of conflicting factors and theories. The public, Christian and non-Christian, is on purely secular grounds bewildered and alarmed by such things as the chronic nature of unemployment, the rapid growth of speculation, the complications of public debt, both national and international, the growth of industrial and financial combines which overcome competition in small ways at the expense of more

[1] Christ and Society (Allen and Unwin, 4s. 6d).

[2] (Student Movement Press, 1s. 6d).

intense competition between larger groups which become less and less amenable to social control. So we have no longer a straight issue between two uniform forces. Industrialism is no longer a single tendency. It is actually failing to do what it has on its own secular philosophy claimed to do [2].

It seems to us that the inability of industry to solve its own problems justifies our attitude that we will take nothing for granted from the experts of the world themselves. Indeed, in these matters it seems that the children of this generation are no wiser than the children of light. Here is an example of the kind of contradiction we find on a large scale in the secular philosophy of industrialism itself. We have on the one hand more and more people devoted to the task of stimulating needs in the human soul, men trained to exemplify the value of salesmanship, who talk about "the romance of big business" and make frantic efforts to persuade or befool the population into acquiring as much as they can of the products of their vast industrial equipment. On the other hand, here is a typical quotation from a very important business and industrial expert who writes: "The moment there is any sign of an improvement in trade, we very quickly let loose a small fraction of our latent capacity to produce, and instantly we are on top of the demand ... If sufficient people go out of business, and if sufficient plant is broken up or dismantled, or put out of action by combinations, this might bring us a little nearer the time when we can have good trade for a reasonable period". This extract is taken, not from "Alice in Wonderland", but from a letter in the Times Trade Supplement of August 17th, 1929, written by Sir Arthur Balfour, who was Chairman of the Government Commission on Industry and Trade. With this kind of contradiction in the theory and philosophy of industrialism, are we not justified in saying that we will take no expert pronouncement for granted?

It looks as if the problem of bringing industrialism into line with Christian principles and of giving it a rational theory of its own may very well be one and the same thing; but before we can get very far in developing that suggestion we have to come to terms with two other factors, which, though nominally not part of the industrial situation, are very closely connected with it. So we have committed to our *Research Committee* as tasks to be undertaken in the near future, first an examination of the principles and policy of *Finance,* and then an examination of the function of the Christian conscience in *Politics.*

In closing this outline of our four-fold task of Witness, Alleviation, Experiment and Thought, we would remind our readers that behind

[1] This has been most clearly brought out by an American observer, Professor Harry Ward, in a book called "Our Economic Morality". (Williams and Norgate, 8/6.)

all our attention to these involved and somewhat technical problems there is our concern for the souls and bodies of men and women for whom Christ died, that it is this alone which leads us to challenge not only the standards and the conduct, but also the theories of the world.

Zusammenfassung und Résumé v. page 193.

## VI.

## La Réforme Pénale, Question Internationale.

Par Cecily Hale-White, Genève.

Il se peut que notre siècle apparaisse à nos descendants comme le premier siècle international. La guerre a démontré en effet qu'il existe entre tous les hommes des rapports de solidarité singulièrement étroits qu'il est de notre devoir d'améliorer et de développer sans cesse. Dans tous les domaines, les tendances actuelles s'orientent vers l'entr'aide, seul moyen efficace de résoudre les graves problèmes qui nous préoccupent. La pensée contemporaine évolue dans ce sens, les frontières ne doivent point l'arrêter dans sa marche ni faire obstacle aux revendications légitimes de l'humanité.

Comme toute idée, l'idée de coopération internationale, caractéristique de notre époque, a eu ses précurseurs. Parmi eux, il convient de faire une place à part à John Howard, l'inspirateur de la "Howard League for Penal Reform", qui étudia la question de la réforme pénale non seulement dans les prisons de son propre pays mais encore dans celles de toute l'Europe. La mort le frappa alors qu'il était à Cherson, en Russie, occupé à des recherches sur l'origine du „Jailfever" (fièvre des prisons), cette peste des prisons d'autrefois. Ceux qui l'entouraient, des Russes, des Turcs, pénétrés de reconnaissance pour lui, firent graver ces mots sur sa tombe dans la langue internationale par excellence: "Ad sepulcrum stas, quisquis es, amici."

A côté de John Howard, d'autres noms sont à citer: Baccatria, Thomas Mott, Osborne Elizabeth Fry, Romilly et Mathilde Wrede, qui, tous, se sont acquis la gratitude des hommes et des femmes du monde entier par leur action vigoureuse en faveur d'un meilleur traitement des criminels. Cette idée, de nos jours, a fait du chemin dans les esprits, car l'on ne peut que reconnaître que ceux qui luttent pour elle travaillent à la paix et au progrès de l'humanité.

L'activité de la Howard League est entièrement consacrée à l'étude de la question de la réforme pénale. Grâce à ses comités affiliés, à ses offices de représentation et à sa collaboration avec des organisations similaires, la Howard League étend ses ramifications dans tous les pays du monde. A l'effort des pionniers qui ont préparé les voies, succède

donc maintenant l'effort collectif, la coopération mondiale, qui seule peut permettre d'aboutir à une réforme pénale administrative universelle ainsi qu'à l'instauration de méthodes destinées à faciliter l'étude du criminel, ecoi en relation avec des questions d'ordre scientifique et humanitaire.

La question de la réforme pénale internationale doit être envisagée tout d'abord sous son aspect primordial, celui des conditions de détention des prisonniers. Bien que les pays de l'Europe occidentale aient décidé d'observer les dispositions suivantes: garde des détenues par des femmes, séparation des enfants et jeunes gens des adultes, division des prisonniers en récidivistes et en criminels n'ayant encouru qu'une seule condamnation, salubrité des prisons, quantité d'eau et d'aliments suffisants, nécessité d'occuper les prisonniers bien portants, on pourrait signaler encore certains pays où ces mesures de protection pourtant élémentaires sont restées lettre morte ou ne sont appliquées qu'en partie. Nous devons mentionner aussi l'emprisonnement prolongé des prévenus suspects en instance de procès et la flagellation employée pour arracher des aveux aux prévenus dont la culpabilité paraît à peu près certaine. Enfin, contre toute attente, les cas d'injustice, voire même de cruauté, ne sont pas rares à notre époque devant les cours de justice et dans les pénitenciers. La même remarque doit être faite en ce qui concerne la détention préventive. Il n'entre pas dans nos intentions de citer des exemples ici, mais nous tenons à dire qu'ils sont nombreux et que la Howard League possède une abondante documentation sur cette matière.

En outre, la question pénale soulève toutes sortes de problèmes dont le caractère international est de toute évidence. Passons-les sommairement en revue. Les mauvais traitements infligés à des prisonniers étrangers donnent souvent naissance à des malentendus et à des contestations entre le pays oú le prisonnier purge sa peine et celui dont il est originaire. Il ne peut en être autrement — fort heureusement d'ailleurs — dans la législation actuelle, le Droit International accordant aux Etats la faculté de protéger leurs ressortissants à l'étranger et d'intervenir en leur faveur auprès des gouvernements intéressés. Pratiquement les Etats sont amenés assez souvent à faire usage de ces droits, d'oú le recours fréquent aux tribunaux internationaux d'arbitrage appelés à trancher les difficultés de cette nature.

Circonstance aggravante pour tous les prisonniers et à plus forte raison pour ceux qui appartiennent à un pays étranger: il arrive que les détenus auxquels on fait subir des traitements inhumains se rattachent à telle ou telle partie de la population différant par la langue, la religion, voire la race de la majorité des habitants d'un Etat.

De plus, l'expulsion des condamnés étrangers ayant accompli leur

peine se fait souvent dans des conditions telles qu'il en résulte pour eux des privations et des souffrances réelles. Il serait facile de les atténuer en créant une organisation internationale spécialement outillée pour le rapatriement des prisonniers et se chargeant aussi des formalités nécessitées par leur réhabilitation éventuelle.

Depuis longtemps la Commission Pénitentiaire Internationale demande instamment qu'il soit procédé à l'élaboration d'une convention internationale offrant toutes garanties à cet égard.

Jusque dans le domaine économique la question pénale a ses répercussions. Les divers objets et produits fabriqués dans les prisons pour des salaires dérisoires et répandus ensuite dans le commerce ne font-ils pas une concurrence désastreuse aux mêmes articles provenant du travail libre? Afin de protéger les intérêts des travailleurs lésés par cette concurrence en quelque sorte déloyale, plusieurs pays ont pris la détermination d'interdire la vente des produits fabriqués dans les pénitenciers. Il est clair qu'il est indispensable d'aboutir à une réglementation internationale des conditions de travail des prisonniers pour remédier définitivement à tous ces inconvénients d'ordre moral et matériel.

Enfin, au point de vue médical, les statistiques existantes révèlent chez les détenus un pourcentage relativement élevé de tares physiques et mentales. Là aussi une entente internationale serait souhaitable. Une convention fixant le minimum d'hygiène à faire observer dans les prisons aurait certainement pour effet de prévenir le développement ultérieur des affections signalées. Faits d'injustice et de cruauté qui sont comme un défi jeté à la conscience de l'humanité, complications d'ordre politique et économique, prophylaxie insuffisante, telles sont en résumé les raisons qui poussèrent la Howard League à intervenir. En 1926, de concert avec l'Union Britannique pour la Société des Nations et la Société des Amis, elle rédigea un projet de convention internationale sur les conditions minimum à remplir à l'égard des détenus dans les pénitenciers et les prisons, projet devant être soumis à la Société des Nations. Puis, en 1928, appuyée par un grand nombre d'associations similaires, préoccupées comme elle de l'importance au point de vue humanitaire et international de la question du meilleur traitement des prisonniers, la Howard League adressa un appel à la Société des Nations.

L'oeuvre sociale et humanitaire déjà considérable accomplie par la Société des Nations montre bien à quel point elle s'intéresse à toutes les améliorations susceptibles d'élever le niveau moral de l'humanité. Nous n'en donnerons pour preuve que les campagnes entreprises par elle au sujet de la traite des blanches, des stupéfiants et de l'esclavage, survivance d'une barbarie que l'on croyait disparue à jamais. Au point de vue pénal, l'effort de la Société des Nations commence à se faire heureusement sentir,

en particulier pour ce qui a trait à la protection de l'Enfance et à la suppression du faux-monnayage.

L'appel de la Howard League ne pouvait manquer de trouver un écho auprès de la Société des Nations. Cet appel eut pour résultat la résolution suivante, présentée au cours de l'Assemblée de 1929 par M. d'Aguerro-Bethancourt, le représentant de Cuba:

"Vu que l'amélioration de l'administration pénale occupe à l'heure actuelle l'attention d'un grand nombre de pays et que la question présente certains aspects internationaux, le Conseil propose à l'Assemblée d'inscrire cette question à son ordre du jour dans le but de décider quel serait le meilleur moyen qui permettrait à la Société des Nations de coopérer avec la Commission Internationale Pénitentiaire ainsi qu'avec d'autres organisations qui s'intéressent à ses efforts, et de l'assister dans l'amélioration des conditions dans les prisons selon les principes en usage aujourd'hui dans le domaine économique, dans le domaine social et dans celui de l'hygiène."

A la demande des autres membres du Conseil, l'examen de cette résolution fut ajourné jusqu'à la session de janvier 1930. Lors de cette session, le Conseil décida de consulter la Commission Internationale Pénitentiaire et d'inviter la Howard League qui, la première, attira son attention sur la question pénale, à présenter un mémorandum et à formuler des propositions à ce sujet.

Ce résultat n'est que le premier pas dans une voie qui sera longue à parcourir, mais il couronne de patients efforts et doit être salué comme une victoire. Il n'a pas été des plus simples, en effet, d'amener l'opinion publique internationale à se persuader du caractère international de la réforme pénale, pas plus d'ailleurs qu'il n'avait été facile de convaincre l'opinion publique nationale de l'importance de cette question dans le cadre strictement national. Nous ne nous sommes pas laissé décourager, comptant sur la persévérance pour vaincre la routine et les préjugés. Fait digne de remarque, ce sont les esprits les plus libéraux qui ont le plus tendance à croire que des réformes comme la réforme pénale sont les dernières à entreprendre. Comment peut-on commettre de sang froid une aussi grave erreur?

L'Etat est un groupement d'individus; sa mentalité, pourquoi ne pas dire aussi son coeur et son âme, est faite de toutes les mentalités, de tous les coeurs, de toutes les âmes individuelles. A mesure que les idées se développent et que tout s'organise, conformément à des rapports de justice, se constitue dans l'Etat une unité de vie qui laisse partout son empreinte. Si vous voulez juger du degré de civilisation d'un pays, visitez au moins quelques-unes de ses prisons et tâchez de vous rendre compte de la situation morale de ceux qui en sortent. Est-ce comme

criminels ou comme citoyens? Quand vous serez fixés sur ce point capital, vous pourrez vous faire une opinion en toute certitude, non seulement sur le degré de civilisation que vous désirez connaître, mais encore sur l'avenir même de cette civilisation.

C'est un grand plaisir pour moi d'écrire ces lignes dans une Revue comme celle-ci. L'Eglise a toujours mis ses forces et ses lumières au service des malheureux et l'histoire nous enseigne qu'elle a été longtemps le seul refuge du comdamné renié par les foules, bien qu'il eût payé sa dette à la société. Quand il se donnait à l'Eglise, elle le rééduquait, le relevait, le sauvait en un mot, en lui rendant la dignité morale. C'est encore vers l'Eglise, qui a si bien rempli sa haute fonction civilisatrice, que nous nous tournons aujourd'hui, nous, enfants de ce siècle international, pour trouver l'aide et les conseils nécessaires à l'édification de l'oeuvre de rédemption que nous avons entreprise.

Zusammenfassung und Résumé v. page 195.

## VII.

## Joint Agreements and Industrial Peace.

By the Right Hon. Sven Lübeck, Member of the Swedish Cabinet, Chief of the State Department for Social Affairs, Stockholm.

The roads leading to greater industrial harmony are not new. They have been successfully explored by many far-sighted employers — men of the new constructive type — but they deserve to be more generally known and utilized. The support of the main organizations is a necessary condition and, as regards Sweden, their high standpoint and equality of status are weighty elements which bode a good and permanent result.

The English Mond — Turner Conference, though it was not the prototype of *the Swedish Industrial Peace Conference,* undoubtedly performed a good piece of pioneering work, but it seems from the start to have suffered from two defects, viz, too limited membership and a too unlimited program. The form agreed upon for future work should bring greater prospects of success. The Swedish program has from the outset been restricted so as to embrace, chiefly, *co-operation at the works, the spreading of information* — both actual in the form of lectures, discussions, leaflets etc. and also, with an eye to the future, in schools and colleges, and further, *the position and training of Works-Leaders* as well as *the implications and effect of rationalization.* This restricted program has been criticized as shirking questions like a general policy of wages and agreements, the new law of collective agreements, the right of leaders to lead and apportion work, industrial holidays etc. To this it may be answered that in proportion as agreements become more general, the prospect of

tackling the aforementioned matters and others of the same kind will be greater than if they had been taken up at the outset with the risk of hazarding a consistent development, as it were, from inside. The same can be said of certain rightly stigmatized abuses of power and monopoly in the labour market, as also of the phenomena which under the name of "third man's rights" have often cropped up of late in labour disputes, *inter alia,* during the last session of the parliament (Riksdag).

Of all the points on the program for industrial peace it is co-operation and happy relations of personal confidence at the Works which form the weightiest, most comprehensive and retroactive task. It is not sufficient merely to be on good terms with one's hands, as in the good old times. It is imperative also to endeavour to provide for the health and comfort of employees, in leisure and working hours, by means of safety devices, decent dwellings, welfare arrangements etc. and all this not as an act of benevolence, but in the interests of the undertaking as a natural and necessary step in production. Beyond all this and most important for the future is the desirability of imparting to the workers an insight into the business which employs them, its general position as a link in the great machinery of production, its future prospects and possibilities of development. Moreover, this insight should be obtained through the responsible leader or the person acting for him, and not through outsiders.

It is extremely important that industrial leaders of various grades — Civil Engineers, Overseers, Foremen — should be trained to become effective links in a good system of labour co-operation. Furthermore, if all employees strive to enlarge their general economic knowledge by using the sources of information which already exist or will exist in the future, there will surely be a growing capacity of justly appraising the requirements of the undertaking as e. g. rationalizing projects and, hardest of all, the division of the profits of the undertaking between Capital and Labour. All parties will see the necessity of writing off sums of money and building up reserves for renewal, these being calculated to consolidate the business and to counteract the fluctuations of trade. One may perhaps even expect more appreciation of the fact that the capitalistic system, rightly applied in the interests of the community "pro bono publico" gives, broadly speaking, the surest possible guarantees for good and economical management.

Rationalization, which merely denotes all that can promote rational production and distribution, has always in different guises been a condition of the development of industrial life, but more so of late owing to sharper competition, higher wages etc. Not seldom it is followed by partial unemployment. In Sweden, however, with its natural resources, the balance will almost certainly be restored by increased development. During times of transition, however, every possible consideration must be shown to the

workers affected. In the endeavour to attain mutual agreement, rationalization may be a rich source of progress and a grateful task.

The so-called *Industrial Peace Delegation*, appointed by the Industrial Peace Conference, consisted of five representative men each from the Union of Swedish Employers and the Trades Union's Council and five nominated by the Social Minister, the latter including representatives for Civil Engineers and other industrial leaders as well as deputies. Governor von Sydow, pact Prime Minister, has acted as Chairman. The task of the Delegation was to sum up the opinions and suggestions of the Conference in so far as they had won the general approval of the Conference and to propose action likely to realize the object of the Conference, viz, the promotion of agreement and industrial peace to the benefit of Industry and the community as a whole.

The Delegation published its unanimous findings on 27th September and they were received with almost universal approval as being a good basis for continued internal peace work. It may be of interest to state the Delegation's summing-up of the purpose and results of the Conference:

"The phenomenon of the Industrial Peace Conference should be seen against the background of the deeper insight of both parties respecting the havoc caused by industrial conflicts to the parties themselves as well as to the industry which forms the basis of the prosperity of both. The Conference was significant "inter alia" because it gave clear expression to the honest desire widely felt on both sides to promote developments in the direction of friendly co-operation between employers and workers for the improvement of industrial conditions. This manifestation has undoubtedly assisted to strengthen the feeling of solidarity between employers and workers and to draw attention to the importance of harmonious relations between them. Following the Conference, there has been discernible a greater willingness both in whole branches of industry and in individual undertakings for the parties to enter into discussions with each other for the initiation of practical measures of co-operation above and beyond those already established by the stipulations of the existing collective agreements."

After a reminder that the Conference has afforded an opportunity for "the healthy ventilation of honest discontent", the Delegation indicates the tasks which primarily demand attention and which in the main coincide with what I have previously touched upon, viz, spreading information, co-operation at the Works, rationalization and the training of industrial leaders. In spreading information about economic matters we must take long views, working through schools, lectures, leaflets etc. At technical schools and colleges there should be compulsory instruction respecting the practical, economical, social trade-hygienic and labour-psychological pro-

blems of industrial leaders. The human factor in industrial as well as other processes of production must receive more attention. The higher technical institutions, in conjunction with the Board of Education, will shortly make a pronouncement on these matters. As regards the lower grades of industrial leaders it is recommended that existing opportunities of training should be amplified by the establishment of a special Industrial Leader's Institute and the Industrial Society of Sweden together with the Swedish Union of Industrial Leaders is now carrying on investigations into the matter.

In agreement with the findings of the World Conference on Economics of 1927 respecting rationalization, the Delegation emphasizes the desirability of suitable rationalization when the interests of employees are safeguarded. Friendly co-operation has been justly termed an indispensable condition for the attainment of industrial harmony and peace. Instances and practical advice to this end have been given. For watching and guarding this idea of co-operation it has been proposed that a *permanent committee* should be appointed, consisting of two representatives from each main organization together with a chairman chosen by the Government.

The result of these purposeful endeavours after agreement, based as they are on increased knowledge and insight, and free from artificial forcing, will surely result in a heightened feeling of safety, satisfaction and comfort in all the employees of the undertaking. This, in its turn, will lead to more secure agreements from which both employers and employees will benefit. The head of the undertaking, whether Manager or Owner, will feel responsibility for the undertaking as such, he being the first worker and responsible for technical, economic and social development. It will be his duty to safeguard the future of the undertaking in the face of irrelevant or shortsighted demands, whether arising from shareholders or employees.

Zusammenfassung und Résumé v. page 196.

## VIII.

## Die religiös-sozialistische Bewegung in Deutschland.

Von Pfarrer Lic. Dr. Paul Piechowski, Berlin.

Am Himmel stürmen die Märzwolken. Dunkel und schwer ballen sie sich zusammen. Bis hier und dort die Sonne hindurchstößt. Aber noch ringen Licht und Schatten miteinander und niemand kann sagen, was der kommende Tag bringen wird.

Genau so steht es mit der religiös-sozialistischen Bewegung in Deutschland, die im folgenden uns beschäftigen soll. Noch ist alles im Werden. Noch stehen wir im Zeichen des Übergangs, in all den Spannungen und Erschütterungen, die jeder Übergang mit sich bringt.

Zunächst soll uns das beschäftigen, was da ist, was *sonnenklar* vor unser aller Augen liegt. Alsdann soll von dem Kämpfen und Ringen gesprochen werden, von den Spannungen und Stößen, von den Nebeln und *Wolken*, die über die Bewegung dunkle Flügel breiten.

1.

Sonnenklar liegt vor aller Augen, daß Menschen da sind, die sich als klassenbewußte Proletarier, als *Sozialisten* fühlen und die dennoch auf *christlichem* Boden stehen. Sie gehören zur Arbeiterschaft, zur Partei, zur Gewerkschaft, aber sie fühlen sich ungeachtet dessen mit der religiösen Welt verbunden. Jeder ist demnach religiöser Sozialist, der sich in einem bejahenden Sinne stellt unter die beiden Gedanken: Religion und Sozialismus. Anders ausgedrückt: jeder, der den Lebenskampf des arbeitenden Volkes um seine Menschenrechte zu verankern sucht in den Tiefen von Glaube und Pflicht, in den Tiefen des religiösen Bewußtseins.

Ein *organisatorischer Zusammenschluß* von Menschen dieser Art fand in Deutschland erst *nach dem Kriege* statt. Er vollzog sich an verschiedenen Stellen des Reiches zugleich. Hier und dort wird in den Anfängen der Bewegung eine innere Verbindung mit den Schweizer Religiös-Sozialen, mit Männern wie Ragaz und Kutter, aber auch mit Blumhardt, dem Württemberger, deutlich. In Nord-, Mittel- und Süddeutschland bildeten sich selbständige Kreise. Einige von ihnen sind nicht lebensfähig geblieben. Wir nennen hier den Bund für sozialistische Lebensgestaltung in Dresden. Wir nennen die christlichen Revolutionäre in Westfalen. Wir nennen den Kreis um Karl Mennicke und seine inzwischen eingegangenen „Blätter für religiösen Sozialismus". Gerade die ersten Jahre nach der Revolution waren im Zusammenhang mit den Erschütterungen der Zeit dem Aufbrechen aller möglichen geistigen und auch religiösen Bewegungen günstig. Irrungen und Wirrungen blieben nicht aus. Als lebensfähig haben sich folgende Kreise erwiesen: 1. *Die Vereinigung der Freunde von Religion und Völkerfrieden.* Sie gruppiert sich um Pfarrer *Bleier* - Charlottenburg, der nicht nur ein hervorragender Kanzelredner, sondern überhaupt wohl der bekannteste sozialistische Geistliche geworden ist. Die Vereinigung ist durchaus pazifistisch und antimilitaristisch orientiert. Sie propagiert den Gedanken der Kriegsdienstverweigerung aus christlich-sozialistischer Anschauung heraus. — 2. Die Bewegung in Hannover um Dr. Gust. Hoffmann mit dem Leitgedanken: *Unsere Religion ist der Sozialismus.* Wenngleich in dieser Bewegung „von oben her" zu betont und zu früh gestaltet werden soll, was langsam und beharrlich aus der Tiefe „von unten auf" wachsen muß: ein typisch proletarischer Glaube. Als Organisation ist darum diese Bewegung sehr schwach und kann auch in unserem Zusammen-

hang nur mit gewisser Einschränkung genannt werden. — 3. Der *Neuwerkkreis,* der ursprünglich vom Siedelungsgedanken ausgehend von der Jugend getragen wurde und im Volksschulheim Habertshof b. Schlüchtern (Bezirk Kassel) einen Mittelpunkt gefunden hat. Mächtig regte sich im Lande in den Jahren nach der Revolution die christliche Jugend und rang auf bewegten Tagungen (1919 Tambach; 1920 Marburg) im Strom des Zeitgeschehens nach innerer Klarheit. Aber auch der Gedanke, in gemeinsamer Siedlung zu neuer Lebensgemeinschaft vorzudringen, wurde aufgenommen. Es sei hier nur an den Maler Vogeler und seinen Versuch einer kommunistischen Gemeinschaft in Worpswede und an Eberhardt Arnold und seine christliche Siedlung in der Rhön erinnert. 4. *Der Volkskirchenbund evangelischer Sozialisten,* der von Karlsruhe ausging und von vornherein als kirchenpolitische Kampfgruppe tätig war. Er entsandte die ersten Abgeordneten in ein kirchliches Landesparlament. Zum süddeutschen Proletariat schlug er die breitesten Brücken und hat unter der klugen Leitung seines Vorsitzenden *Prof. Dr. Heinrich Dietrich*-Mannheim auch zahlenmäßig die stärksten Erfolge zu verzeichnen. 5. In Mitteldeutschland vollzog sich in *Thüringen* eine organisatorische Zusammenfassung der religiösen Genossen. Ausgangs- und Mittelpunkt dieser Bewegung wurde Eisenach. 6. Endlich nennen wir den *Bund religiöser Sozialisten,* der, in Berlin 1919 gegründet, hier und dort in Norddeutschland Ortsgruppen eröffnete.

Die beiden zuletzt genannten Kreise schlossen sich mit dem badischen Volkskirchenbund auf der ersten Meersburger Tagung 1924 zu einer Arbeitsgemeinschaft und auf der zweiten Meersburger Tagung 1926 zum *Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands* zusammen. Über den Menschen, die sich auf dieser bedeutsamen Tagung zusammenfanden, wuchs in Augenblicken lohender Begeisterung das Symbol und Banner der Bewegung empor: Das schwarze Kreuz auf rotem Feld. Seitdem gibt dieser Bund, in engster Fühlung mit dem Neuwerkkreis und mit der Vereinigung der Freunde von Religion und Völkerfrieden, in wachsendem Maße der Gesamtbewegung des religiösen Sozialismus in Deutschland das charakteristische Gepräge. Auch zu *internationalem Zusammenschluß* der religiösen Sozialisten ist es auf Betreiben des Bundes gekommen. Zum Präsidenten des internationalen Büros wurde Professor *D. Leonhard Ragaz*-Zürich gewählt. Er konnte Anfang November 29 bereits zur zweiten internationalen Konferenz einladen, die außer von Deutschland noch von Holland, von der Schweiz, von England und von Österreich beschickt war. Man versammelte sich in Köln und pflanzte in dieser Hochburg des Zentrums das neue Banner auf: die rote Fahne mit dem schwarzen Kreuz. Seit etwa zwei Jahren rühren sich die *katholischen Sozialisten.* Sie haben sich in Wien und Österreich mit Otto Bauer an der

Spitze und in Anlehnung an den Bund der religiösen Sozialisten Deutschlands stoßkräftig zusammengeschlossen. Aber auch in Deutschland wurde, und zwar in Köln, aus der Redaktion der „Rheinischen Zeitung“ heraus der Versuch unternommen, in die katholische Arbeiterschaft den Gedanken hineinzutragen, daß die Zugehörigkeit zur katholischen Kirche durchaus vereinbar sei mit der Zugehörigkeit zur sozialdemokratischen Partei.

Der Vollständigkeit halber ist noch von zwei Bewegungen zu berichten. Von allen kirchlichen Bindungen losgelöst und ohne jeden organisatorischen Zusammenschluß sammelt sich ein kleiner *Kreis von intellektuellen Sozialisten* um Karl Mennicke, Paul Tillich, Eduard Heimann u. a. m. Auf der Heppenheimer Konferenz, die von Prof. Sinzheimer vorbereitet wurde, suchte er von sich aus zu der geistigen Lage der Zeit und zu den modernen Strömungen in der sozialistischen Bewegung Stellung zu nehmen. Die Aufgabe dieses Kreises liegt darin, daß er das geistige Leben der Zeit mit den Ideen des religiösen Sozialismus zu durchdringen versucht. Endlich sind auch Bemühungen im Gange — Alexander Szanto-Berlin ist hier vor allem zu nennen — die *jüdischen Sozialisten* zusammenzuschließen. Die Schwierigkeiten sind hier angesichts der Zerrissenheit im Judentum besonders groß.

Das Schrifttum der Gesamtbewegung zeigt eine aufsteigende Kurve und spiegelt zugleich wieder, wie vielseitig und problematisch der religiöse Sozialismus durch die Zeit schreitet. Nicht weniger als neun periodische Zeitschriften sind hier zu nennen: 1. „*Der Weltfriede*“ als das von Pfarrer Bleier herausgegebene Monatsblatt für die Vereinigung der Freunde von Religion und Völkerfrieden. 2. „*Das sozialistische Jahrhundert*“, das unter Leitung von Dr. Gust. Hoffmann steht, aber über einen engeren Kreis von Freunden hinaus noch keine weitere Verbreitung gefunden hat. 3. Beachtenswert ist „*Neuwerk*“ als Organ des Neuwerkkreises mit dem Untertitel: Ein Dienst am Werdenden. Es erscheint allmonatlich in Stärke von drei Bogen und erstrebt eine christliche Durchdringung und besinnliche Vertiefung der in der Zeit liegenden Fragen. Als Schriftleiter zeichnen Emil Blum, Hermann Schafft und Wilhelm Wibbeling. — Der Bund der religiösen Sozialisten, der einen eigenen Verlag ins Leben gerufen hat, wirft fünf Zeitschriften in die proletarische Bewegung hinein: 4. Das volkstümlich gehaltene, wöchentlich erscheinende achtseitige „*Sonntagsblatt des arbeitenden Volkes*“ als das von Eckert geleitete, eigentliche Publikations- und Kampforgan des Bundes. — 5. Den halbmonatlich erscheinenden von Otto Bauer herausgebrachten „Menschheitskämpfer“ als das Bruderorgan der österreichischen religiösen Sozialisten mit den Beilagen: Katholisch-sozialistische Aktion und Neue Gemeinschaft. — 6. Die „*Neue Saat*“ als das religiös-sozialistische Volksblatt im katholischen Österreich, das, kürzlich begründet, bereits in einer

Auflage von 30 000 Stück vertrieben wird. — 7. *„Das Rote Blatt“* als das Verbindungs- und Diskussionsorgan der katholischen Sozialisten von Deutschland. Es wird von Heinrich Mertens herausgegeben. — 8. Die von Professor D. Georg Wünsch-Marburg geleitete, in Stärke von vier Bogen jeden zweiten Monat erscheinende wissenschaftliche *„Zeitschrift für Religion und Sozialismus“*. — 9. Eine weitere wissenschaftliche Zeitschrift ist neuerdings aus dem Kreis um Paul Tillich, Eduard Heimann und Fritz Klatt unter dem Titel: *„Blätter für den Sozialismus“* mit dem Untertitel: Zeitschrift für geistige und politische Gestaltung ins Leben gerufen worden.

Die große Anzahl der Zeitschriften darf keineswegs den falschen Eindruck erwecken, als sei die religiös-sozialistische Bewegung in Deutschland irgendwie Massenbewegung geworden. Das ist nicht der Fall. Sie beschränkt sich innerhalb des Proletariats auf kleine Teile. Namentlich in Berlin und Preußen ist die Zahl der eigentlichen Mitglieder des Bundes religiöser Sozialisten recht gering. Stärker ist die Bewegung in Mittel- und vor allem in Süddeutschland. Dort wurden gelegentlich der letzten Kirchenwahlen ca. 100 000 Stimmen für die Liste der religiösen Sozialisten abgegeben. Immerhin ist ein Fortschreiten der Bewegung insofern unbestreitbar, als sie im geistigen Leben der Zeit, in der sozialistischen und kirchlichen Presse in zunehmendem Maße Beachtung findet und in breitem Umfang diskutiert wird.

Unter den Köpfen der Bewegung bzw. des Bundes ragen einige bedeutsam heraus. Wir nennen hier Pfarrer *D. Emil Fuchs*, der, von Naumann herkommend, zur Sozialdemokratie übertrat und mit viel Klugheit und unverdrossenem Kämpfermut von Eisenach aus die Bewegung in Thüringen leitet. Im Berliner Proletariat ist neben August Bleier auch Pastor *Hans Francke* („der rote Francke“) bekannt geworden. Er war es, der in jenen denkwürdigen ersten Augusttagen 1914, als selbst ein Karl Liebknecht für die Kriegskredite stimmte, mit flammender Begeisterung zum Entsetzen seiner Zuhörer gegen den Krieg gepredigt hat. Agitator der Bewegung und die eigentliche vorwärtstreibende, leitende Kraft des Bundes ist Pfarrer *Erwin Eckert* in Mannheim, eine geborene Kämpfer- und Führernatur, ein Mensch von glänzender Beredsamkeit und von unbeugsamer Willenskraft, der schroff alle Brücken zur bürgerlichen Welt abzubrechen versucht hat. Das schafft ihm die gute Plattform für eine stoßkräftige Wirksamkeit im Proletariat. Auf der anderen Seite ist er im bürgerlich-kirchlichen Lager auf das stärkste umkämpft und angegriffen. Neben ihm sind ausgleichend und mit tiefem Verständnis für die Probleme, um die es geht, Pfarrer *Heinz Kappes* in Karlsruhe, Professor *D. Georg Wünsch* in Marburg und Pfarrer *Dr. Schenkel* in Stuttgart sowie Pfarrer *Georg Fritze* in Köln tätig. Neben den Theologen

fehlen nicht die Laien. Wir nennen den Gewerkschaftssekretär *Bernhard Göring* in Berlin, den Vorsitzenden des Landesverbandes Preußen, den Nationalökonomen an der Berliner Hochschule für Politik *Dr. Karl Thieme* und vor allem den Metallhilfsarbeiter *Otto Bauer* in Wien, der, ein Mensch voll tiefer Innerlichkeit und mit seltener Begabung, sich selber zu einer ungewöhnlichen geistigen Ausdrucksfähigkeit emporgebildet hat. Wiener Proletarier haben ihre Groschen zusammengelegt, um seine ganze Zeit und Kraft für die Bewegung freizustellen. So ist durch den Opfermut der Wiener Genossen gelungen, was in Deutschland bisher noch nicht gelang: einen besonderen, hauptamtlichen Geschäftsführer für den Ausbau der Bewegung zu gewinnen. Es liegt in der Natur der Sache, daß innerhalb der katholischen Sozialisten das Laienelement führt. Hier ist besonders auf *Dr. Ernst Michel* in Frankfurt a. M. hinzuweisen, der nicht unangefochten im eigenen Lager einer „Politik aus dem Glauben" das Wort redet. Einige katholische Priester sind in der Bewegung tätig. Jedoch können sie sich, wie die Dinge liegen, noch nicht öffentlich zum Sozialismus bekennen. Im evangelischen Lager überwiegen unter den Führern die Geistlichen. Sie sind seit zwei Jahren in einer *Bruderschaft sozialistischer Theologen Deutschlands* zusammengeschlossen. Zu ihr gehören gegenwärtig 160 Pfarrer und Dozenten.

2.

Das alles liegt sonnenklar vor aller Augen. Aber nicht so klar schauen wir, wenn wir die Grundhaltung der Bewegung ins Auge fassen, wenn wir die innere Gestalt des religiösen Sozialismus überdenken. Neben das klar Vorhandene tritt wie Wolken und Nebel das, was problematisch ist, was voller Spannungen dasteht und noch der Lösung harrt. Um ein Dreifaches gehen die Auseinandersetzungen: um die Kirche, um das Christentum und um den Marxismus.

1. Die *Kirche* ist im organisierten Proletariat völlig bedeutungslos geworden. Ihre Verkündigung trifft ins Leere. Klassenbewußte Genossen meiden sie oder hassen sie als Hemmschuh im Fortschreiten der Arbeiterbewegung. Nichtsdestoweniger hat der Bund der religiösen Sozialisten mehr und mehr die *kirchenpolitische Betätigung* auf seine Fahne geschrieben und hat damit eine Arbeit auf sich genommen, der das Volksempfinden im allgemeinen ohne Verständnis gegenübersteht. Vielleicht liegt es auch in diesen Zusammenhängen begründet, daß die religiössozialistische Bewegung nur so langsam im Proletariat fortschreitet. Es ist gleichsam eine Hundearbeit, die organisierten Genossen zur Wahrnehmung ihrer kirchlichen Rechte wachzurütteln. Es ist ihnen jedes Bewußtsein, daß die Kirche lebensnotwendige Funktionen erfüllt, verloren gegangen. Auf der anderen Seite führt die kirchenpolitische Ein-

stellung des Bundes innerhalb der Gemeinden zu den schwersten Erschütterungen. Gerade hier, bei dem Versuch der kirchlichen Mitarbeit, prallen die Gegensätze zwischen den sozialistischen und bürgerlichen Gruppen hart aufeinander. So wird die kirchliche Mitarbeit notgedrungen zu einem Kampf um die kirchliche Macht. Dieser Kampf ist nicht ganz hoffnungslos in den Landeskirchen mit einem freien Wahlrecht, wo die oberste gesetzgebende Synode auf dem Wege der Urwahlen zustande kommt. Hier wird vielleicht der endgültige Bruch zwischen Kirche und Proletariat vermieden werden. Anders liegen die Dinge z. B. in der altpreußischen Landeskirche und es ist dies darum sehr zu bedauern, weil es sich hier um die größte deutsche Kirche handelt. Das Wahlrecht in den Gemeinden ist beschränkt. Nur der kann wählen, der sich vorher zur kirchlichen Wählerliste angemeldet hat. Die Folge ist, daß sich die sozialistischen Proletarier an den Kirchenwahlen so gut wie gar nicht beteiligen. Hinzu kommt, daß das Siebsystem jedes Eindringen der religiösen Sozialisten in die Provinzialsynoden und in die gesetzgebende Generalsynode wirksam verhindert. Kirche und Proletariat klaffen also in Preußen nach wie vor auseinander, und völlig hoffnungslos erscheint hier die kirchenpolitische Betätigung des Bundes. Es gibt nur ganz wenige Gemeinden, in denen Sozialisten als selbständige Gruppe in den kirchlichen Körperschaften mitarbeiten. Die Gegensätze, die hier aufbrechen, sind höchst unerfreulich. Sie führen zu keinem Ausgleich, sondern müssen auf die Dauer die betreffende Gemeinde zerreißen, einfach darum, weil die preußische Kirche kein Gesetz zum Schutz der Minderheiten kennt bzw. keine ausführenden Bestimmungen zu einem solchen wichtigen und angesichts der kirchlichen Gesamtlage überaus notwendigen Gesetz erläßt. Der Gedanke, das Proletariat durch eine kirchliche Mitarbeit an verantwortlicher Stelle zur Aufgabe seiner unfruchtbaren Opposition zu bewegen, erscheint in der preußischen, in der sächsischen und in vielen anderen Landeskirchen völlig undurchführbar. Es mehren sich daher die Stimmen derer, die den Bund zur Aufgabe seiner kirchenpolitischen Betätigung in diesen Landeskirchen zwingen wollen. Jede Arbeit in dieser Beziehung erscheint wie eine Verschwendung von Energien. Man soll diese Kirchen ihrem Schicksal überlassen. Sie werden zerbröckeln und verfallen, wenn nicht heut, dann morgen, wenn nicht morgen, dann übermorgen. Die ungeschwächte Kirchenaustrittsbewegung scheint dieser pessimistischen Anschauung recht zu geben. An vielen Brennpunkten des proletarischen Lebens haben 10 % der Bevölkerung die Kirche bereits verlassen und wer den wütenden Kampf der Freidenker gegen die Kirche, wie er sich in der Großstadt in breitester Öffentlichkeit abspielt, auf sich einwirken läßt, wird das Gefühl nicht los, daß in der Tat die Zukunft vieler Kirchen sich in trübem Lichte

zeigt. Ihr Glockenklang verweht in dem Nebelsturm, der um ihre Türme braust. Fledermäuse streichen umher und krächzen heiser ein Totenlied ... Sterbende Kirche ...

2. Es fragt sich nur, was aus dem *Christentum* werden soll, wenn es nicht gelingt, nennenswerte Teile des Proletariats zur kirchlichen Mitarbeit zu gewinnen. Sehr viele Genossen, die in der religiös-sozialistischen Bewegung stehen, machen einen deutlichen Trennungsstrich zwischen Kirche und Christentum. Sie verneinen die Kirche, aber sie bejahen das Christentum als ihre Religion. Der Kampf gegen die Kirche wird für viele Sozialisten ein Kampf für die reinen Ideale des Christentums, die vielfach von der Kirche (z. B. verfehlte Stellungnahme zum Kriege) im Bewußtsein dieser Genossen verleugnet und verraten worden sind. Die Verzweiflung an der alten Kirche kann so weit gehen, daß man sie verläßt, um aus einer christlichen Grundhaltung heraus eine neue zu bilden. Dieser Versuch ist in Lippe unternommen worden. Neben der alten Landeskirche baut sich dort, von den christlichen Sozialisten getragen, die neue Lippesche Volkskirche auf. Wo es zu Versuchen solcher Art nicht kommt und wo jener scharfe Trennungsstrich zwischen Kirche und Christentum bestehen bleibt, liegt eine große Gefahr vor. Es ist dies die Gefahr, daß nun die Partei kommt und sich des Christentums bemächtigt. Die Partei wird zur Kirche und propagiert ein Christentum, das den Zwecken der Partei dienstbar gemacht wird. Die Parteifanatiker unter den Genossen sind mit dieser Entwicklung der Dinge durchaus einverstanden. Sie sind überzeugt, daß die Partei es gut und ehrlich meint und daß die Sache des Christentums bei der Partei am besten aufgehoben ist. Sehr viele Genossen aber bezweifeln dies. Sie wissen, daß der Parteiapparat in den Händen der proletarischen Freidenker liegt und daß diese die geschworenen Feinde des Christentums sind. Es liegt also hier die Gefahr vor, daß ein unredliches Spiel getrieben wird, daß man aus taktischen Gründen sich des Christentums bedient (besonders gern vor den Wahlen), um die fernstehenden Massen unter das rote Banner zu bringen. Ist dies Ziel erreicht, so wird man, die Befürchtung liegt sehr nahe, auf das Christentum pfeifen, wie man auf die Kirche gepfiffen hat. Hier erwachsen den religiösen Sozialisten bestimmte Aufgaben. Die Schwierigkeit liegt nur darin, daß die Genossen, die die Bewegung tragen, zu einem großen Teil das Verhältnis von Partei und Religion noch nicht gründlich und tief genug überdacht haben. Sie sind vielfach in sich selber unklar und sehen nicht die Gefahren, die hier vorliegen. Leider ist innerhalb des Bundes die Frage noch vielfach umstritten, daß die Bejahung des Christentums auch die Bejahung der Kirche zur Folge haben und daß eine zu enge Bindung an die Partei zur Schädigung, ja zum Verderb des Christentums führen muß. Der

Parteisozialist stellt die Partei über alles, der religiöse Sozialist wird die Religion über alles zu stellen haben. Er wird sich darum das Recht der Kritik an der Partei aus seiner religiösen Einstellung heraus unter allen Umständen vorbehalten müssen.

3. Völlig ungelöst sind die Spannungen, die in der Problemstellung Christentum und *Marxismus* enthalten liegen. Es gibt nicht nur verschiedene Auffassungen über das, was Christentum ist, sondern auch über das, was Marxismus bedeutet. Daher das unheilvolle Durcheinander der gegenwärtigen Lage! Viele Genossen halten den marxistischen Klassenkampf mit dem Friedensgedanken des Christentums für unvereinbar. Andere heben den Klassenkampfgedanken aus dem Bereich der materiellen Interessen heraus und geben ihm eine ethische Zielsetzung. Er wird als Kampf um eine kommende klassenlose menschliche Gesellschaft gewertet. Andere lehnen den „Vulgärmarxismus" ab, bleiben aber die Begriffsbestimmung dessen, was darunter zu verstehen ist, schuldig. Um hier Klarheit zu schaffen, hat das internationale Büro der Gesamtbewegung beschlossen, vielleicht noch in diesem Jahre eine Führerkonferenz einzuberufen, auf der über Christentum und Marxismus diskutiert werden soll. Zuvor soll dieses Thema in einer Reihe von Aufsätzen in der ZRS. (Zeitschrift für Religion und Sozialismus) behandelt werden. — Das verworrene Bild der gegenwärtigen religiösen Lage im deutschen Proletariat soll noch durch den Hinweis auf die marxistische Geisteshaltung und auf die neu aufsteigende proletarische Gläubigkeit verdeutlicht werden.

Die *marxistische Geisteshaltung,* die sich im deutschen Proletariat vornehmlich verkörpert, ist der wilde Aufschrei, der lebendige Protest, das abgrundtiefe Nein zur gegenwärtigen Kultur in Staat und Kirche, in Gesellschaft und Wirtschaft, einfach darum, weil diese gegenwärtige Kultur dem Proletariat jeden Lebenssinn zerstört hat. So gewaltig ist der Aufschrei eines geknechteten Menschentums, so stark sein Protest, so erbittert und verbittert die Gemütseinstellung, daß auch zum Mittel der Gewalt gerufen wird, um die gegenwärtige Herrschaft der kapitalistischen Klasse zu brechen. Man wird erschüttert durch die Tiefen der Not, die diese verkörperte marxistische Geisteshaltung uns offenbart, aber ebenso durch die Wogen des Hasses, die uns da entgegenquellen. Der christliche Sozialist, der selber in der proletarischen Not steht, wird alle Kräfte in sich zusammenreißen müssen, um in solchem Strömen fest und stark zu bleiben. Aber ebenso klar muß ihm sein, daß jene marxistische Geisteshaltung niemals durch Theorien oder Predigten überwunden werden kann, sondern höchstens nur — durch Tat und Leben, d. h. durch eine andere verkörperte Geisteshaltung, die Feuer und Seele aus dem Evangelium von Jesus Christus zieht. Unter diesem Blickpunkt fällt alle „religiös-sozialistische Propaganda" innerhalb des Pro-

letariats gleichsam ins Wasser. Hier heißt die Losung: Nicht reden, sondern schweigen und still und treu als Bruder Mensch den Kampf des arbeitenden Volkes um seine Lebensrechte mitkämpfen.

Wir wollen schließen mit dem Hinweis auf die *neue Gläubigkeit*, die in der Arbeiterschaft lebendig wird und freudig in die Zukunft strebt. Man mag Hunderttausend Genossen fragen, ob sie Karl Marx und sein Kapital gelesen haben, die Antwort wird vielleicht eine durchgehende Verneinung sein. Nichtsdestoweniger lebt in diesen Proletariern etwas von dem, was ein Genosse in seinem Selbstzeugnis[1]) in die Worte faßt: „Ich kenne nur eines, was mir heilig ist und was mein ganzes Denken erfüllt: den Sozialismus. Das ist meine Religion.“ Es handelt sich hier um nichts Geringeres als um den Umstand, daß aus dem proletarischen Bewußtsein der Sozialismus als Religion herausbricht, daß der Sozialismus im Proletariat als Volksreligion der Zukunft erlebt und begriffen wird. Man schlage nur einmal z. B. die sozialistischen Maizeitungen auf und wird das hier Gesagte veranschaulicht und bestätigt finden: wie dort alle Formulierungen des Tages und der Bewegung getragen werden von einer letzten ewigen Kraft und hervorströmen aus tiefsten Lebenstiefen. Auch die proletarische Jugend ist zu einem erheblichen Teil ein lebendiger Träger dieser sozialistischen Volksreligion geworden. Und wenn uns bei dem Versuch, die Aufgabe der Bewegung zu formulieren, immer wieder das Wort vom sozialistischen Menschen, den es zu schaffen gilt, von der sozialistischen Kultur und Weltanschauung, die es zu gründen gilt, entgegentönt, so liegt darin zur Genüge bekundet, daß der Sozialismus hier als ein allumfassendes schöpferisches Prinzip gewertet wird, wie etwa das Christentum an der Schaffung des christlichen Menschen, der christlichen Kultur und der christlichen Weltanschauung jahrhundertelang gearbeitet hat und immer weiter arbeiten wird. Neuerdings tritt die Sozialdemokratische Partei Deutschlands in den größten Berliner Sälen mit besonderen Veranstaltungen auf den Plan: Feierstunde „Herbst“; Feierstunde „Wintersonnenwende“ usw. Außer musikalischen und gesanglichen Darbietungen wird auf diesen Abenden eine Ansprache gehalten, deren Sinn nichts anderes ist und sein kann als die Vergegenwärtigung dessen, was als heiliger Gehalt in der sozialistischen Bewegung bzw. in den Menschen dieser Bewegung lebt. Aus dem Blickpunkt der proletarischen Gläubigkeit heraus stellen diese Versammlungen nichts anderes als Massengottesdienste und religiöse Feierstunden im Sinn der neuen Religion dar. Damit aber stehen wir vor einem neuen Spannungsfeld in der religiös-sozialistischen Bewegung. Jede Religion setzt sich absolut.

---

[1]) Vgl. Proletarischer Glaube. Die religiöse Gedankenwelt der deutschen organisierten Arbeiterschaft nach sozialistischen und kommunistischen Selbsterzeugnissen dargestellt. Furche-Verlag, Berlin. Seite 208.

Sie will den ganzen Menschen haben und muß daher notwendig intolerant sein. Niemand kann in seinem Herzen zwei Religionen bekennen. So bleibt in dem Ringen zwischen dem Christentum der Geschichte und dem Sozialismus, der religiös erfaßt wird und in die Zukunft strebt, nur eines übrig: Kampf auf Leben und Tod. Von hier aus fällt ein neues Licht auf die Feindschaft der Kirche gegen die Sozialdemokratie. Es ist dies wie der sichere Instinkt dessen, der fühlt, daß seinem innersten Wesen von daher Todesluft entgegenweht. Von hier aus fällt aber auch ein Licht auf den Haß, mit dem der Bolschewismus das Christentum verfolgt, eben weil er ein Neues absolut setzt an Stelle des Alten oder vielmehr das Absolute in einer neuen Lebensform begreift, weil er so ein neues Evangelium verkündet an Stelle des alten, das Evangelium der Erlösung durch die Kräfte, die der Sozialismus in der Menschheit weckt.

Ob den religiösen (christlichen) Sozialisten hier eine Synthese gelingen wird auf der Grundlage der Sammlung aller Menschen, die guten Willens sind? Ob das Auseinanderbrechen der beiden Geistesmächte und damit der kapitalistisch-bürgerlichen und der sozialistisch-proletarischen Welt überhaupt wird zu verhindern sein? Ob die Irrungen und Wirrungen, die wie Wolken und Nebel den Kampf der Geister begleiten, einem Tag der Klarheit weichen werden? Ob der proletarische Glaube Frühlingswind sein wird, der reinigend durch Kirche und Christentum unseres Zeitalters hindurchfahren wird? Oder vielleicht Sturm und Brand, in dem heilige Symbole versinken, in dem Kirchen und Kulturen zusammenbrechen? In der Bibel lesen wir die Antwort: **τοῦ κυρίου τὸ θέλημα γινέσθω.**

Abstract and Résumé s. page 197.

## IX.

## Le Renouveau Spiritualiste dans la Pensée Socialiste Moderne[1]).

Par André Philip, Professeur à la Faculté de Droit de Lyon.

Le problème du christianisme et de la civilisation a été de tout temps un des gros problèmes de la doctrine chrétienne. Ce que je voudrais faire ici c'est essayer d'envisager un des aspects de la civilisation et du mouvement social moderne, le mouvement socialiste; et voir dans quelle mesure l'évolution même de ce mouvement peut amener à mettre au premier plan certaines valeurs, certaines notions morales et sperituelles qui sont susceptibles de le rapprocher sensiblement de l'attitude chrétienne en face de la vie.

[1]) Conference donnée à Genève, aux "Amis de la Pensée protestante".

Si nous essayons de considérer l'histoire de l'ensemble du mouvement socialiste en France, nous trouvons qu'il a passé par deux périodes successives, ce que j'appellerai, ce qu'on appelle couramment d'une part, la période de l'idéalisme utopiste qui a duré jusqu'à la Commune, c'est-à-dire jusque vers 1870—1880 environ, et d'autre part, la période du marxisme.

Jusqu'à l'époque de la Commune, l'idéalisme utopiste du socialisme de 1848, héritier des idées démocratiques et de la philosophie optimiste du XVIII^e siècle, avait prédominé dans le mouvement social. Pour lui, la misère matérielle et morale de notre époque provenait exclusivement des influences du milieu et le rôle du penseur socialiste consistait avant tout à découvrir un type d'organisation plus rationelle, où toutes les tendances parviendraient à se réaliser intégralement. La plupart des socialistes de 1848, Fourier, Louis Blanc, etc., étaient des constructeurs d'utopies, élaborant un système intellectuel abstrait dont ils cherchaient à démontrer l'excellence et qu'ils tentaient d'expérimenter sur une petite échelle.

Après 1870, ou plutôt après 1883, sous l'influence de guesde le marxisme a fait son apparition en France, et malgré la persistance chez plusieurs leaders des idées idéalistes, le marxisme a contribué à former en France, dans ces dernières années, la pensée socialiste. A la différence de l'utopisme, le marxisme est avant tout réaliste; au lieu d'insister sur la bonté naturelle de l'homme, il nous le montre, suivant son intérêt personnel, soumis à un déterminisme historique, et il considère le socialisme comme le produit inévitable de la lutte des classes, orientant ainsi le penseur vers l'étude de la vie économique et en particulier des formes et méthodes d'action du mouvement syndical. Or ce qui me paraît intéressant à noter, c'est que dans ces dernières années, précisément à la suite de cette étude éminemment fructueuse et réaliste de l'évolution économique, certains marxistes sont arrivés à s'orienter vers une attitude de réalisme spiritualiste aussi éloignée de l'idéalisme purement humanitaire de 1848 que du marxisme matérialiste.

Ce que je veux essayer de vous montrer ce soir c'est comment le mouvement syndical et socialiste, ainsi que l'a montré de Man dans son livre "Au-delà du marxisme", aboutit par son évolution même à mettre désormais au premier plan les réalités spirituelles et à poser en termes, cette fois concrets et réalistes, le problème moral et même religieux.

* *
*

Quelle a été dans ses grandes lignes l'évolution du mouvement social et du mouvement ouvrier depuis sa naissance? Il me semble que si l'on veut essayer d'en dresser un tableau, on peut le présenter en le divisant en trois périodes historiques correspondant à trois attitudes: d'une part

*l'instinct de classe*, d'autre part la *lutte de classe*, et enfin, le troisième stade, le stade de la *conscience de classe*.

Le stade de *l'instinct de classe*, c'est celui de la période primitive du mouvement ouvrier, soit à peu près du demi-siècle qui suit la naissance du capitalisme et le début de la constitution de la classe ouvrière. A ce stade-là, le mouvement ouvrier commence à peine à se constituer. Les salariés sentent qu'ils ont quelque chose de commun entre eux, mais il n'y a aucun programme social défini, aucune attitude politique ni économique précise. Ce qu'il est intéressant de constater, c'est que dès ce premier stade, le mouvement ouvrier (mouvement socialiste ou mouvement syndical) n'est pas, comme l'a supposé le marxisme orthodoxe, la simple manifestation, la simple expression des conditions économiques nouvelles. Si le marxisme orthodoxe était vrai, c'est dans les grandes manufactures, là où l'industrie d'une part est la plus concentrée et où d'autre part la misère ouvrière est la plus grande, que le mouvement ouvrier aurait dû prendre naissance. Or il n'en est rien, et c'est au contraire dans les petits métiers qui n'ont pas encore été atteints par l'évolution économique, qui n'ont pas encore été entièrement prolétarisés et où la situation des travailleurs, tant au point de vue matériel qu'au point de vue moral, est restée relativement plus favorisée, c'est dans ces métiers-là que l'on voit se recruter les premiers leaders de l'action syndicale d'abord, de l'action socialiste ensuite. Et il apparait donc bien que le mouvement syndical ouvrier, dans sa première manifestation, consiste surtout en une réaction contre les tendances nouvelles de l'organisation sociale capitaliste, réaction qui est faite au nom d'idéals, d'habitudes de pensée et d'action qui sont hérités de l'époque économique précédente, en particulier de l'époque médiévale.

Au moment où commence à se constituer la grande industrie et où des révoltes ouvrières apparaissent pour la première fois, que réclament les ouvriers? quelles sont leurs revendications? Sans doute l'ouvrier réclame une amélioration matérielle de son sort. Mais l'origine de cette réclamation, ce n'est pas la misère entendue au sens physiologique, c'est l'existence d'une tension entre des besoins et leur satisfaction, et cette tension est plus forte chez les artisans qui ont joui d'une plus grande égalité économique que parmi les ouvriers des manufactures, recrutés à la campagne parmi des paysans habitués depuis longtemps à la misère. De nos jours dans les pays orientaux comme l'Inde, une des grosses difficultés que rencontre le mouvement syndical dans sa constitution, c'est que depuis longtemps déjà une bonne partie de l'artisanat a été détruite, et qu'une grande majorité des travailleurs salariés viennent de la campagne où la misère est si grande que le fait d'entrer dans une usine représente une amélioration plutôt qu'une aggravation de la situation matérielle.

Secondement, une autre réclamation de la classe ouvrière à l'origine du mouvement capitaliste est la *stabilité*. Le Moyen âge avait donné au travailleur le goût de la stabilité. La production locale adaptée aux besoins de la consommation permettait d'éviter les crises économiques, et il était possible dans ces conditions de fournir au travailleur une capacité de travail s'étendant sur presque toute son existence. En cas de maladie, en cas d'accident, le maître supportait les charges principales. Il est curieux de constater qu'en France, en Angleterre ou en Allemagne, au début, une des premières réclamations des ouvriers, c'est d'être protégés contre les conditions du capitalisme moderne, contre le chômage et contre l'instabilité, en demandant aux patrons de prendre à leur charge les accidents, les maladies ou le fait même du chômage.

Enfin une des causes de la révolte ouvrière qui explique qu'elle se soit manifestée dans les milieux artisans, c'est la perte de la joie au travail. L'artisan se voit, dès le début du capitalisme et de plus en plus, englobé dans l'usine, soumis à une discipline extérieure, et perd la possibilité d'exprimer son âme, sa personnalité dans le travail de ses mains.

De même, une des réclamations fondamentales du mouvement syndical en France, c'est la liberté politique, qui a été déniée aux ouvriers pendant très longtemps, et c'est en particulier, je crois, l'opposition que les organisations ouvrières ont rencontrée dès le début, sous la monarchie, sous la Révolution française avec la loi Chapelier, sous le Consulat et l'Empire avec les Art. 315—316 du code pénal et le livret ouvrier, c'est cette oppression qui a pesé sur la classe ouvrière qui explique qu'en France, plus que dans d'autres pays, le mouvement ouvrier ait pris une forme syndicaliste révolutionnaire, voyant dans l'Etat un adversaire, parce qu'il l'a été au cours d'une période historique, au moment de la naissance du mouvement syndical.

Sous cette première forme, le mouvement syndical ouvrier apparaît donc moins comme le produit, comme la conséquence quasi inévitable du milieu économique, des conditions économiques nouvelles, qu'une réaction contre ce milieu au nom d'un idéal préexistant, au nom d'habitudes de pensée et d'action héritées, pour la plupart d'entre elles, du Moyen âge.

La deuxième période, que j'appellerai la période de la *lutte de classes*, est celle qui apparaît lorsque les classes ouvrières se sont rendu compte qu'il était vain de lutter contre l'introduction d'un régime économique nouveau. On a essayé de lutter contre l'introduction des machines, on n'y est pas parvenu. Les travailleurs, après une série de révoltes inspirées par la misère et le plus souvent infructueuses, reconnaissent la nécessité de s'organiser au sein même de l'organisation capitaliste actuelle et d'essayer d'y défendre leurs intérêts. Lutte de classes, puisqu'il y a

reconnaissance d'une opposition d'intérêts entre l'élément patronal d'une part et l'élément ouvrier d'autre part, lutte de classes puisqu'il y a combat des ouvriers afin d'améliorer la situation matérielle, mais lutte de classes extrêmement conservatrice puisqu'elle a lieu au sein de l'organisation économique actuelle sans mettre en question le principe même de cette organisation.

Ce qui caractérise ce stade-là, ce serait le mouvement syndical anglais, le vieil unionisme, jusque vers 1885—1889, et d'autre part le mouvement syndical américain qui aujourd'hui reflète dans une grande mesure les pensées et les habitudes, les actes même du mouvement syndical anglais de 1850 à 1885 environ.

A ce stade, le mouvement syndical ouvrier s'inspire encore des sentiments que nous avons constatés au premier stade: le désir de liberté, de sécurité et la possibilité d'exprimer sa personnalité dans le travail. Mais d'autres éléments interviennent, provenant de l'imitation même du milieu capitaliste présent. D'une part en France la Révolution française a développé les besoins de liberté qui vont s'exprimer d'une façon plus énergique que par le passé pendant tout le XIX$^{e}$ siècle, mais en même temps l'ouvrier va être atteint par le désir d'enrichissement qui caractérise la mentalité capitaliste, et cette influence sera favorisée par l'introduction des méthodes de travail nouvelles. Sous le régime médiéval, l'homme pouvait, ayant reçu le minimum nécessaire pour assurer sa subsistance, consacrer toute son énergie à la réalisation de son travail. Actuellement, avec les crises économiques, les menaces de chômage, l'homme doit tendre sa pensée vers l'acquisition, vers un gain plus grand, vers l'amélioration de son sort matériel afin de mettre en réserve une somme suffisante pour subsister le jour de la crise économique et du chômage qui l'accompagnera. Pendant tout le XIX$^{e}$ siècle, la classe ouvrière va être amenée à copier les classes bourgeoises, dont les normes, les conditions intellectuelles et morales s'imposent dans l'ensemble de la vie sociale. Alors qu'au début le travailleur comparait son sort à celui du paysan ou de l'ancien artisan, les ouvriers concentrés dans les villes comparent leur sort à la situation des classes aisées supérieures, et sont amenés par là à essayer de les copier, de lutter contre elles afin de les imiter, et par là on trouve dans le mouvement syndical des motifs d'action et de pensée qui s'inspirent de l'ensemble de la mentalité capitaliste elle-même.

Ce qui caractérise le mouvement syndical anglais de 1850—1880 ou le mouvement syndical américain d'aujourd'hui, c'est un curieux mélange de reste de mentalité médiévale d'une part, et de mentalité capitaliste d'autre part; reste de mentalité médiévale, parce qu'à l'opposé de la mentalité optimiste du papitalisme moderne pour qui chaque homme

a des possibilités illimitées et peut aisément parvenir à une amélioration de son sort, le mouvement syndical, en son essence, repose sur un pessimisme économique supposant que les possibilités d'action sont limitées, et que les travailleurs doivent s'associer pour assurer sur le travail existant un certain contrôle. Mentalité capitaliste d'autre part car, à ce stade on voit les organisations syndicales elles-mêmes accepter la concurrence, la loi de l'offre et de la demande et les principes de la lutte pour le profit. Les organisations syndicales anglaises du milieu du XIX^e^ siècle, et aujourd'hui les syndicats américains, se présentent comme des groupes d'hommes d'affaires qui vendent leur travail de même qu'un épicier vend du beurre le plus cher possible. Dans ces conditions, l'essentiel du mouvement syndical va être d'essayer de réaliser un monopole sur le marché, de créer une organisation de syndicats d'ouvriers du métier fermant jalousement l'accès de ce métier aux ouvriers d'un autre métier ou d'une autre industrie, et cherchant à améliorer par ces méthodes le sort d'une petite quantité d'ouvriers qualifiés déterminés.

Le troisième stade montre le mouvement ouvrier passant de la lutte de classes au sein du régime capitaliste, à la conscience de classe. Le mouvement ouvrier met définitivement en question l'organisation sociale et les principes fondamentaux du capitalisme eux-mêmes. C'est le moment où le mouvement ouvrier devient socialiste.

*Le socialisme peut être défini, comme l'affirmation que les besoins fondamentaux de la classe ouvrière ne peuvent parvenir à se réaliser entièrement, sans une transformation sociale radicale, impliquant la négation même du régime capitaliste.*

C'est sous la forme marxiste que cette conscience de classe s'est d'abord manifestée. Pour le marxisme, il n'était pas possible d'améliorer le sort des ouvriers, et la paupérisation croissante des masses devait aboutir inévitablement à la réalisation du socialisme comme conséquence inéluctable de l'évolution du capitalisme lui-même. Si nous partons de là et si nous considérons la situation actuelle du mouvement ouvrier, nous voyons que de nombreuses corrections doivent être apportées à la thèse marxiste.

D'abord il n'est pas exact qu'il y ait eu paupérisation croissante des masses au sens absolu du terme; au XIX^e^ siècle, il y a eu une amélioration réelle dans l'ensemble des pays d'Europe. Il reste vrai néanmoins que dans un grand nombre de cas on peut soutenir qu'il y a eu paupérisation croissante des masses au sens relatif, c'est-à-dire que la situation absolue des ouvriers s'est peut-être améliorée parce que la civilisation a progressé, mais que dans le progrès de la civilisation la part de la classe ouvrière a été en diminuant. Et c'est même dans le pays où les salaires augmentent le plus rapidement, les Etats-Unis, que se vérifie cette théorie

de la paupérisation relative des masses, en ce sens que la part du revenu national qui revient aux ouvriers va sans cesse en diminuant. Depuis la guerre, la productivité de l'indistrie américaine a augmenté de 50 % tandis que les salaires réels n'ont augmenté que de 25 % et aujourd'hui la part des salariés ouvriers dans le revenu national des Etats-Unis est bien inférieure à celle de 1914. Nous pouvons donc continuer à affirmer la théorie marxiste, en l'entendant dans un sens exclusivement relatif. On peut dire que la misère de la classe ouvrière est allée en augmentant au XIX^e^ siècle, si l'on entend par là un fait purement et exclusivement psychologique; l'ouvrier se sent beaucoup plus misérable qu'au début du XIX^e^ siècle parce que, bien que sa situation se soit améliorée, ses besoins ont augmenté plus vite que son niveau de vie, et la tension est plus grande entre les besoins et leur satisfaction. Ce qui fait que l'ouvrier se sent plus misérable que la génération précédente, c'est qu'une foule de besoins ont abouti à une foule de désirs nouveaux. L'instruction obligatoire, tout en donnant naissance à des désirs supérieurs en qualité et en quantité aux désirs anciens, tend à faire sentir sà pauvreté de façon beaucoup plus douloureuse à la classe ouvrière.

Nous avons déjà ici un premier jugement de valeur. Nous ne pouvons dire, comme le marxisme, que le socialisme naîtra inévitablement de l'évolution du capitalisme. Il ne le fera que si les besoins de la classe ouvrière continuent à augmenter plus vite que leur satisfaction, et nous jugeons qu'il est bon que les besoins de la classe ouvrière aillent croissant, que l'ensemble des hommes participent au progrès de la civilisation. Il y a là un jugement de valeur, un jugement éthique sur l'ensemble de la civilisation. Ce jugement est à l'opposé de l'ascétisme hindou, par exemple, qui demande à l'homme de se détourner du monde, de ne faire aucun effort pour le progrès de la civilisation. Il est l'affirmation que *pour l'ensemble de l'humanité il est bon que les besoins aillent croissant.*

En second lieu, l'histoire du mouvement syndical ouvrier a démontré que la théorie marxiste était insuffisante quand elle prétend que la classe ouvrière restera toujours unie, inévitablement. L'histoire de ces dernières années nous montre une certaine tendance à la différenciation, l'existence d'antagonismes d'intérêts, entre les ouvriers de diverses nations d'une part, et au sein d'une même nation entre ouvriers de divers ordres, qualifiés ou non qualifiés, ou même de diverses industries.

En 1848, lorsque Marx a adressé son appel aux travailleurs de tous les pays, les ouvriers étaient des prolétaires au point de vue économique et intellectuel; la classe ouvrière, non instruite, ne participait pas aux réalités intellectuelles et spirituelles de la nation. La misère était alors telle que dans tous les pays les salaires étaient fixés au minimum indispensable pour assurer l'existence des travailleurs, et que seules les

variations du coût de la vie pouvaient exercer une influence sur le niveau des salaires. Ce niveau s'est amélioré d'une part, et d'autre part, en s'élevant, il a atteint le point où son taux est influencé par la productivité de l'entreprise ou de l'ensemble des entreprises dans lesquelles travaillent les ouvriers, et les ouvriers vont avoir en commun avec leurs patrons l'intérêt du développement de la richesse de leur pays ou de leur industrie, fût-ce aux dépens des travailleurs d'un autre groupement.

Il est extrêmement difficile, il est même impossible de comprendre l'histoire du mouvement syndical anglais au XIX^e siècle si l'on ne songe pas que l'Angleterre, premier pays d'Europe entré dans le capitalisme, ayant un monopole sur les pays concurrents par la possession des Indes, ayant ruiné la petite industrie hindoue et éliminé un concurrent dangereux en même temps qu'elle acquérait un pays producteur de matières premières et un immense débouché pour ses propres produits, l'Angleterre s'est trouvée avoir sur le monde entier un monopole qui a permis aux entrepreneurs d'avoir de très gros bénéfices et d'en distribuer une partie aux ouvriers. Il y avait opposition entre ces gros salaires et la misère des travailleurs de l'Inde ou d'autres pays européens.

On peut en dire autant aujourd'hui des Etats-Unis d'Amérique. Pour ces derniers, le fait de posséder sur un faible territoire des ressources extrêmement abondantes, d'avoir un monopole de fait sur certains produits, permet à la grande industrie américaine de réaliser de très gros bénéfices et d'en distribuer une certaine partie aux ouvriers américains eux-mêmes sous forme de hauts salaires.

Songez également au problème des Indes aujourd'hui, au mouvement des Hindous qui cherchent à boycotter les produits de l'industrie textile anglaise et vous vous apercevrez de la réalité de cette opposition. Lorsque Gandhi demande de boycotter les produits britanniques, il travaille à développer et à améliorer le sort du paysan Hindou qui a besoin d'un travail complémentaire, travail qu'il essaie de lui donner au moyen du rouet; mais en même temps, dans la mesure où sa propagande ferme à l'Angleterre les débouchés indien, il porte atteinte à l'industrie textile anglaise et aux ouvriers qu'elle emploie.

L'opposition d'intérêts entre ouvriers de divers pays doit donc être considérée comme un fait économique.

Au sein d'un même pays, nous trouvons une semblable différenciation entre les travailleurs qualifiés d'une part et les travailleurs non qualifiés d'autre part, différenciation qui semble aller croissant avec l'emploi des méthodes modernes. Dans la mesure où le taylorisme progresse dans un pays, on aboutit à une double constatation. D'une part, pour la grande masse des travailleurs le travail est réduit à une besogne toujours

plus monotone, dépourvue de tout intérêt et de toute possibilité créatrice, comme c'est le cas surtout pour les ouvriers et ouvrières dans les industries productrices de biens de consommation, cependant que d'un autre côté, pour fabriquer des outils d'extrême précision et les machines remarquables que vont utiliser ces ouvriers, on a besoin d'une élite de professionnels dont les connaissances techniques vont en augmentant, qui se rapprochent des ingénieurs. Il y a distinction entre le travail et le salaire des deux sortes d'ouvriers, comme il y a divergence d'intérêts entre les métiers ou les industries.

Il y a donc diversité et antagonisme entre les salariés des différents pays, et dans un même pays entre les salariés des diverses industries. Si donc le capitalisme doit conduire au socialisme par son évolution, cela suppose que l'on parvienne à obtenir des ouvriers des nations les plus favorisées ou des métiers les plus qualifiés un certain sacrifice, une certaine renonciation à leur situation matérielle au nom de l'idéal de solidarité de toute la classe ouvrière, au nom de la fraternité qu'ils doivent porter à tous les travailleurs de tous les pays et de toutes les industries. Dans la classe ouvrière, ce sentiment est une force, et une force puissante, mais il a une origine autre que la simple origine économique. Le mouvement socialiste suppose ici un deuxième jugement de valeur. Après avoir émis ce premier jugement, qu'il est bon que la classe ouvrière participe aux progrès de la civilisation, nous formulons ce second jugement de valeur: il est bon, et le socialisme suppose, que *toute la classe ouvrière reçoive également cette satisfaction, et que ceux d'entre les travailleurs qui sont placés dans une situation plus favorable acceptent certains sacrifices pour venir en aide et favoriser leurs camarades dont la situation est plus difficile.*

Un troisième fait est apparu dans ces dernières années. Dans une certaine mesure, le capitalisme est parvenu à améliorer la situation matérielle des masses (les Etats-Unis d'Amérique nous en offrent un exemple typique), mais le plus souvent, trop souvent, cette amélioration de la situation matérielle a été réalisée par un patronat extrêmement autoritaire qui, s'il accorde quelque chose aux salariés, l'accorde en maître, en homme qui fait la charité, et en niant aux ouvriers l'essentiel de ce qu'ils estiment être leur liberté et le respect de leur dignité. Cette dictature qui pèse parfois sur la classe ouvrière apparaît en certaines régions des Etats-Unis; elle apparaît aussi en Europe, spécialement dans le nord de la France, où le grand industriel domine le travailleur non seulement dans la mine ou l'usine, mais dans toute son existence, et l'enserre dans un réseau d'oeuvres sociales qui lui font perdre toute indépendance et toute individualité. Ici encore se pose un problème: l'ouvrier

doit-il accepter une amélioration de son sort matériel au prix de sa liberté, ou défendre ses organisations syndicales afin de traiter avec le patronat d'égal à égal, de faire respecter sa dignité, d'obtenir dans un contrat collectif la consécration de ses droits?

Ici se pose le troisième jugement de valeur, formulé par la classe ouvrière et auquel elle répond affirmativement dans l'immense majorité des pays: dans l'ensemble des besoins qu'il est bon de développer au sein de la classe ouvrière, *il est indispensable d'assurer la primauté aux besoins d'ordre intellectuel et moral et de remettre au second plan les besoins d'ordre matériel.*

Le socialisme apparaît donc comme le produit mévitable, du regime capitaliste, *si* la classe ouvrière continue à désirer la participation au progrès de la civilisation, *si* elle continue à désirer le développement du maximum de besoins, *si,* au sein de la classe ouvrière, les plus fortunés acceptent des sacrifices au profit de la masse, *si* enfin plan l'ensemble des travailleurs mettent au premier plan de leurs revendications les sentiments de dignité et les besoins d'ordre intellectuel et moral et au second plan les besoins d'ordre matériel et physique; qui ne voit que le mouvement socialiste est ainsi amené, non pas théoriquement, mais par son histoire même, par son évolution propre, à mettre au premier plan de ses préoccupations le problème moral?

Si nous examinons le mouvement ouvrier syndical socialiste à l'heure actuelle, nous trouvons en lui une foule de tendances, de mobiles différents et parfois contradictoires. Les uns sont inspirés de méthodes de pensée et d'action venant du Moyen âge, les autres de l'esprit capitaliste de la classe ouvrière elle-même, d'une imitation par les ouvriers des habitudes de pensée de la bourgeoisie moderne, d'autres d'une réflexion sur les conditions de travail et d'action du mouvement syndical lui-même. Il en découle un grave problème: comment hiérarchiser ces désirs et ces mobiles, comment mettre quelque chose au premier plan et subordonner tout le reste à ce quelque chose? Et comment cela est-il possible si nous ne trouvons d'abord une valeur absolue, une valeur présentant un caractère autre que tous les désirs et les mobiles humains, qui soit d'une nature différente et qui, parce qu'étant d'une nature différente, sera le point fixe par rapport auquel tous les désirs, tous les besoins et toutes les tendances humaines peuvent se hiérarchiser et se coordonner.

Le gros problème du socialisme, c'est le problème de la découverte et de l'affirmation de la valeur morale fondamentale qui doit inspirer son action. Pratiquement ces valeurs morales existent. Même les marxistes qui les ont niées et qui ont prétendu faire sortir le mouvement socialiste de considérations économiques, obéissaient à un idéalisme moral et se

laissaient guider par un sentiment de la justice, de la liberté, par des valeurs d'une autre source, d'un autre ordre que l'action et que les faits purement économiques.

Aujourd'hui le socialisme est amené à comprendre mieux que jamais la nécessité inéluctable pour lui de remettre au premier plan ce problème moral, cela pour deux raisons. D'une part il a acquis de l'expérience. La Russie, précisément, a essayé de réaliser une transformation socialiste en ne faisant pas appel à l'élément moral, en le combattant même souvent; aussi l'échec se révèle-t-il complet. La négation des valeurs morales — niées par Lénine lui-même, qui a dit que l'ouvrier ne devait pas hésiter à mentir, dans l'intérêt de sa classe — a eu pour résultat de développer dans la deuxième génération (celle qui n'a pas connu les sacrifices de la Révolution), un esprit de corruption qui fait que le gouvernement russe n'est plus qu'une immense bureaucratie vivant aux dépens du pays qu'il est censé administrer. Le deuxième problème, c'est le danger, qui se fait sentir au sein du socialisme lui-même, de l'embourgeoisement, de l'absorption du socialisme par le milieu actuel. Au fur et à mesure qu'il devient plus puissant, que, comme force économique et sociale, il joue dans le monde un rôle plus grand, il devient plus capable d'influencer le milieu social actuel, mais il devient en même temps plus apte a être influencé par lui. Et le plus grand danger — c'est l'évolution du socialisme vers une attitude réformiste dans laquelle il perd son caractère personnel, propre et son aideur créatrice. Le socialisme, s'il veut éviter cette absorption, ne le peut que dans la mesure où il est capable d'adopter une mystique, une foi, d'avoir un sens des valeurs qui lui permette de juger à chaque instant chaque acte qu'il accomplit, de le mettre à sa place et de ne pas perdre de vue son but final au sein des réalisations partielles auxquelles il est appelé de plus en plus à participer.

Il est notable que, actuellement, en France, dans les milieux de jeunes en tout cas, on sente de plus en plus la nécessité de l'affirmation de la valeur morale. On sent que le gros problème du socialisme aujourd'hui est avant tout un problème d'éducation, beaucoup plus qu'un programme d'action parlementaire; problème d'éducation technique d'une part et problème d'éducation morale de l'autre, tendant à développer dans les masses elles-mêmes le sens de ce qui fait l'originalité du socialisme, de ce qui l'oppose, de ce qui le sépare de l'ensemble du milieu européen. Il se dégage actuellement un idéalisme non plus comme en 1848, construit abstraitement par quelques individus, mais provenant des faits eux-mêmes, de la réalité vivante. Il est évident que le mouvement socialiste s'inspire fondamentalement de l'idéal de liberté, de l'idéal d'égalité et du sentiment de la valeur infinie de la personnalité humaine.

On peut dire que derrière tout le socialisme ce sont ces trois valeurs qu'on retrouve sans cesse; et si on essaie d'étudier l'origine de ces sentiments, tout le monde est d'accord pour reconnaître qu'historiquement leur origine a été dans le christianisme.

Mais il est possible de noter diverses attitudes à l'égard de ces valeurs. Nous avons d'une part l'attitude de la majorité des membres du parti socialiste, consistant à dire: nous reconnaissons ces valeurs telles quelles, comme une vérité absolue qui s'impose à notre conscience, sans chercher à savoir d'où elles viennent, ou si nous essayons de donner une explication, nous les rattacherons à la seule évolution naturelle de l'esprit humain. D'autre part, on peut essayer de remonter aux sources logiques et religieuses, et par conséquent jusqu'au christianisme.

La discussion sur ces problèmes a eu lieu l'année passée au sein du parti socialiste, et dans la "Vie Socialiste" nous trouvons un grand nombre d'articles intéressants au point de vue de l'expression des diverses attitudes des membres du parti. Voici par exemple l'un extrait d'un article de Lévy-Strauss qui présente admirablement l'attitude générale de l'élite du mouvement socialiste actuellement en France:

"Si vous ne vous prononcez pas sur ce problème, que répondrez-vous à tous ceux qui viendront vous demander un remède à leurs inquiétudes, une solution aux problèmes les plus angoissants que l'homme se pose, une réponse aux questions les plus vitales. Leur direz-vous, comme le veut le néo-marxisme "Adressez-vous ailleurs?" Prenez garde de provoquer alors chez tous ceux qui seront allés vers vous une immense désillusion. En vous avouant incapables de répondre, ou tout au moins indifférents à ces problèmes, vous montrez de façon négative le chemin de la religion. Vous modelez en creux dans chaque âme le siège de Dieu; du fait même qu'à côté de vous existera un socialiste chrétien, votre réponse apparaîtra incomplète. La crise actuelle de la pensée socialiste n'a pas d'autre signification. Nous sommes inéluctablement placés en face de ce problème, ou *bien le socialisme sera capable de trouver en lui-même des solutions aux problèmes métaphysiques, ou bien il sera chrétien; il n'existe pas de tierce hypethèse.*"

Et Lévy Strauss développe son point de vue du socialisme se transformant, devenant une force spirituelle et par conséquent une religion, et s'opposant par là au christianisme, parce qu'il s'agit d'une religion purement immanente, d'une religion de l'homme se suffisant à lui-même pour s'élever jusqu'à l'humanité. Il indique la différence qui existe entre le socialisme et l'attitude purement démocratique.

"Entre le socialisme qui est autant qu'une révolution sociale une métaphysique et la démocratie laïque, il ne peut y avoir rien de commun,

car la démocratie ne vise pas à fonder une foi, mais à protéger l'absence de foi chez les citoyens. Le but de la démocratie est de donner à l'homme, animal raisonnable, toute la liberté qu'exige son éminente dignité; le terrible est que cet homme n'existe pas; l'humanité nous offre le spectacle d'un constant effort de la conscience pour se conquérir elle-même; la raison n'est que le squelette de ses victoires mortes. Le socialisme, parce qu'il est créateur et révolutionnaire, puise pieusement ses mobiles dans les profondeurs d'une mystique et d'une foi. . . . Je voudrais que le Parti ne commette pas l'insigne faute de se déclarer indifférent à l'égard des problèmes spirituels, je voudrais le voir convier les masses à chercher dans la vie militante le bonheur immédiat plus que l'espoir de créer pour leurs arrière-petits enfants un système de répartition; je voudrais en un mot que nous aussi nous mettions le Paradis à notre programme, bien que notre Paradis ne se situe pas dans quelque existence post-mortelle mais dans l'héroisme de l'action."

Je crois que cette attitude est typique, car elle peint l'inspiration générale d'une fraction importante des milieux socialistes d'aujourd'hui qui sentent que le socialisme ne peut se développer et progresser qu'à condition d'être une force spirituelle, qu'à condition d'être une foi, et qui restent fidèles à l'ancien idéalisme humanitaire, pensant que l'homme est capable de trouver en lui-même, par ses seuls efforts, cette foi, qu'il peut dans la simple structure de la raison trouver les éléments qui permettront de travailler à l'élaboration d'une cité de justice.

La position du socialisme chrétien vient ici s'ajouter et compléter la position à laquelle s'élève petit à petit la majorité des socialistes. Nous affirmons, comme tout le mouvement socialiste est amené à l'affirmer, que le socialisme doit être d'abord une foi et une action spirituelles, mais nous proclamons que logiquement et psychologiquement il lui est impossible de trouver véritablement en lui-même, de trouver en tout cas en *lui seul,* tous les éléments nécessaires pour réaliser tout ce qu'il a en lui. Logiquement, parce qu'aussi bien l'idéal de liberté que l'idéal d'égalité ou l'affirmation de la valeur infinie de la personnalité humaine, ne paraissent pas pouvoir être affirmés en dehors d'une foi religieuse en un Dieu personnel. En effet, si nous affirmons l'idéal d'égalité, la réalité sociale peut-elle nous montrer, dans le monde tel qu'il est, un fondement quelconque à l'idéal égalitaire? Ce que nous trouvons dans le monde, ce n'est pas une égalité, c'est une inégalité, inégalité non pas seulement de fortune, de richesse, mais aussi inégalité de santé, d'intelligence, etc. Quel est l'élément qui constitue une égalité, sinon le fait que tous les hommes sont également pécheurs, que tous les hommes quels que soient leur situation et leur niveau social au yeux du monde, sont également incapables de réaliser le bien par eux-

mêmes, que tous sont également sauvés par un don gratuit de Dieu, non par une action personnelle, non par leurs efforts, mais par une intervention venant d'un autre ordre, par l'action de la grâce divine qui transcende toutes les âmes humaines. Dans l'égalité de toutes les âmes devant Dieu, dans leur faiblesse et dans le salut qui leur vient du dehors, nous trouvons un fondement à l'idéal égalitaire qui peut être généralisé à l'ensemble de l'existence. De même lorsque nous affirmons la valeur infinie de la personnalité humaine, qu'est-ce qui nous permet d'affirmer cette valeur, puisque ce que nous voyons, c'est la bassesse de l'homme, son incapacité complète à rien réaliser et à rien construire, sinon le fait qu'en chacun de nous il y a quelque chose qui n'est pas lui, une autre nature qui le déborde, et le fait que Christ est mort pour tous, pour chacun de nous quelque bas qu'il soit dans l'échelle morale, quelque dégradé qu'il puisse être personnellement. Dans la personnalité de Dieu, dans la réalité de la vie divine nous trouvons un fondement réel, logique, du respect que nous devons à toute âme humaine. En dehors de cela, si nous restons sur le terrain naturel, nous n'avons pas de possibilité d'affirmer cette valeur comme un idéal absolu dépassant toutes les constatations que nous pouvons faire.

Psychologiquement, le socialisme pose et exige de ses membres un sacrifice moral, un dévouement complet, total à la cause. Mais il se trouve ainsi amené à développer des sentiments et des besoins d'ordre spirituel qu'il n'est pas capable de satisfaire totalement par lui-même. Le socialisme les développe et les oriente, mais il y a un point où les mobiles qu'il a dévoloppés le dépassent et exigent quelque chose d'autre, une satisfaction qui dépasse le monde fini. Le sentiment de justice ne peut être satisfait intégralement dans les cadres du monde moderne parce qu'en lui-même il porte un sentiment d'infini tel qu'à aucun moment il ne peut être entièrement assouvi.

Il est curieux de constater que la position du christianisme vis-à-vis du socialisme est à peu près la même que celle du socialisme vis-à-vis de la démocratie bourgeoise actuelle. Le socialisme est un produit de la démocratie. Sans elle il ne pourrait exister. En même temps il est plus que la démocratie poussée jusqu'à son extrême limite, il est l'affirmation que l'organisation sociale présente ne peut aboutir à une organisation de justice, qu'elle est par elle-même fondée exclusivement sur l'intérêt, l'esprit de profit, que sans une transformation complète et totale, il n'est pas possible de satisfaire cet idéal de justice et de respect de la personnalité. Le mouvement socialiste est donc issu du monde économique moderne, il mais en même temps il le dépasse et dans une grande mesure le nie. Le christianisme, lui, part des valeurs morales, des besoins spirituels que le

socialisme développe, mais qu'il est incapable de réaliser totalement. Le christianisme affirme que les besoins de justice et d'amour ne parviendront pas à se réaliser par le simple progrès de l'idéal socialiste, qu'une transformation totale est nécessaire dans l'individu, transformation qu'on peut appeler conversion, et qui provient d'une source extérieure à l'ensemble du monde naturel, cette source qui est la grâce divine et qui est une réalité débordant le monde naturel, s'imposant à lui, le dominant et le transformant, de même que le socialisme déborde le monde économique moderne, vient de l'extérieur pour essayer de le transformer, de le bouleverser de fond en comble.

L'attitude socialiste chrétienne a donc pour sa part une certaine logique, et la position est exactement la même lorsqu'on se place dans le cadre socialiste vis-à-vis du monde économique moderne, ou dans le cadre chrétien vis-à-vis de l'ensemble du monde naturel.

J'ai essayé de vous donner un aperçu de ce que je crois être les tendances et l'attitude actuelles du mouvement socialiste en France et au point de vue international. Je crois que l'attitude matérialiste grossière qui subsiste encore chez certains d'une part, et l'attitude nuageuse, abstraite, d'autre part, sont deux attitudes qui tendent de plus en plus à disparaître. Par son évolution même le socialisme arrive à reconnaître la nécessité d'un réalisme spiritualiste, arrive à dégager des faits du monde économique moderne, un certain nombre de valeurs morales et spirituelles inspiratrices du mouvement ouvrier. Notre rôle doit être de faire sentir à tous et de généraliser ces besoins de spiritualité, et en même temps de faire comprendre comment ces besoins eux-mêmes, enrichis, encouragés par le socialisme, ne peuvent trouver en lui seul leur satisfaction, exigent quelque chose qui dépasse l'homme, ne peuvent se contenter du fini et ne peuvent trouver leur réalisation complète que dans l'infini.

Au point de vue de notre protestantisme moderne, le socialisme chrétien a un rôle extrêmement important à jouer. Les socialistes chrétiens sont très peu nombreux et se trouvent pris entre l'enclume et le marteau, attaqués de tous côtés à la fois. Ils ont cette double tâche, d'abord dans les milieux chrétiens d'essayer de faire réaliser aux chrétiens leur responsabilité sociale, de les empêcher de s'endormir dans une douce quiétude et de leur faire comprendre la gravité du problème social dont trop souvent les gens chez nous ne connaissent pas vraiment le caractère sérieux et tragique; et du côté socialiste, ils ont, en travaillant avec leurs camarades socialistes à la réalisation économique et sociale du mouvement ouvrier, à essayer de développer des besoins supérieurs et à montrer comment tout ce qu'il y a de pur, de noble dans l'âme humaine est quelque chose qui la dépasse, qui vient d'une autre origine et qui ne peut trouver qu'ailleurs sa fin et son aboutissant nécessaires.

Je crois, pour ma part, que dans les conditions actuelles, ce sont presque exclusivement les socialistes chrétiens qui peuvent faire une oeuvre véritable d'évangélisation populaire, parce que placés au sein même de la classe ouvrière, souffrant de ses souffrances, travaillant avec elle; unis par un sentiment de communion avec l'ensemble des salariés, ils sont capables de se faire écouter d'eux et de dissiper une foule de malentendus dûs à des attitudes politiques plus qu'à des attitudes religieuses, qui séparent les milieux chrétiens et ouvriers. Je serais très heureux si cet exposé de ce soir pouvait avoir amené quelques-uns de mes lecteurs à saisir l'importance qu'il y a pour l'Eglise chrétienne à comprendre et à sympathiser avec le mouvement ouvrier, à saisir tout ce qu'il y a en lui de noble, de genéreux, et de puissant, à voir que c'est en communiant avec lui, en travaillant avec les masses ouvrières, en luttant avec elles pour leur émancipation, que l'on pourra arriver à élargir leur horizon et à les élever du plan de l'horizon terrestre à l'horizon spirituel.

Abstract and Zusammenfassung s. page 198.

## X.

## Spiritual Values in Agricultural Cooperation in the United States.

By Benson Y. Landis, Federal Council of Churches, New York.

There are, roughly speaking, two views as to the social, or moral, or spiritual values in economic cooperation in agriculture. First, there are those who say that agricultural cooperation is a business proposition pure and simple. Says the manager of one of the most prominent cooperative marketing associations: "We tried democracy and brotherhood twenty-five years ago and they didn't work. Cooperatives have got to stick to business." We encounter frequently the view that "business is business." This contention is rather easily answered, it seems to me, by quoting one of the most prominent business men in the United States, Henry S. Dennison, who points out that business is not only business — it is also human life.

Second, against the views that agricultural cooperation is "business only", we have the opinion of many that it is, or may be, much more. I shall start by quoting some reliable testimony on the point. Dr. E. G. Nourse, associate director of the Institute of Economics, of Washington, and one of the foremost students of cooperative institutions in the United Staates, said recently: "The greatest handicap to genuine cooperation today is the farmer's desire to eat his cake and keep it also — to get the benefits of group action without paying the price of

group discipline. He likes to shop around and patronize the cooperatives simply as one more middleman. The real meaning of cooperative membership is the merging of part of one's individual business in a joint enterprise for better, for worse, not as a speculative grab for an extra dollar, but as a permanent and constructive move for the organization of the production and distribution of our commodity." Dr. Nourse's matured conclusion brings to the fore the value of moral discipline in making agricultural cooperation a success.

Sixteen years ago Rev. C. O. Gill, secretary of the Church and Country Life Commission of the Federal Council of Churches, was a member of the American Commission for the study of Agricultural Cooperation in Europe. Mr. Gill spent six months visiting twelve countries. In his personal report to the Federal Council on conclusion of his mission, he stated:

"In many cooperative societies clergymen have played an important part. This was particularly true in the beginning when help was most needed. In Belgium, the clergy have taught technical agriculture and promoted banks and societies for purchase, production and sale. In Ireland, Germany, Austria, Belgium, Holland, Italy, Hungary, France, Russia and the Balkans, the clergy have been most active. Most of the activity has been among Roman Catholic priests but in Germany, Austria, and Hungary, the Protestant ministers are active in giving instructions and advice on the advantages of cooperation. Clergy of all denominations have helped Raiffeisen banks. Large numbers of Protestant clergy are found as chairmen or secretaries of their committees of management and boards of supervision. A well known authority states that in many of the district councils of the Raiffeisen Union, Protestant clergymen form a majority of the members, or as in Pomerania, Saxony and Thuringen, hold office in the local credit societies. Twenty out of twenty-two directors of the district of Cassel were clergymen."

As to direct and indirect social effects of these agricultural cooperatives: "The rapid expansion and magnitude of these organizations is not more impressive than their social effects. . . . Admittedly large numbers of cooperators think chiefly of the reduced cost of their purchases, of the higher prices they have received for their products or of other material benefits, but for large groups of others cooperation has a different purpose."

Not all communities had been affected by social results of cooperatives, but "it is none the less true that in this economic movement the application to business of certain ethical principles of a high character has produced a variety of other good results which are well worth consideration".

In numerous instances "cooperation has emancipated the poor farmer from the usurer. By capitalizing the common honesty of the poor farmer, cooperation has secured lowest rates of interest. The farmer then works for his own support instead of that of a large number of distributors who constituted an enormous burden upon his shoulders. Cooperation enables the small farmer to have the same advantages in selling as the large farmer. He gets the same price for the same quality."

E. C. Lindeman, one of the keenest students of rural life in the United States, writes as follows upon the relation of religion to the cooperative marketing movement: "So far as agricultural economics is concerned, there is now apparent agreement that the farmer must set up cooperative processes if he is not to be the victim of external exploitation. The rapidity with which cooperative marketing has won favor in this country since the war, and the absence of opposition, are both astonishing and alarming. The American farmer is now likely to accept the principle and practice of cooperative marketing in precisely the same manner in which he has accepted the manure-spreader, the Ford car and the Delco lighting outfit. . . . But the cooperative process is one that deals with unknowns; it involves both inner and outer adjustments to life. It is an assumption that the economic life may be so ordered as to permit the production of good commodities at a reasonable price. It is a further assumption that everybody engaged in the business either as producer or expert is cooperatively honest. In fact, the cooperative movement is one of the most far-reaching and audacious assumptions ever made about life. . . .

"This movement, even if it does succeed materially, will not, unless its technique is altered, make a wholesome contribution to American rural culture. From the religious point of view, the cooperative movement can never become successful until it becomes unnecessary to enforce a legal contract. The assumption that human behavior may reach levels where one farmer will not betray his fellow-producer is empty so long as legal compulsion remains in the background as an explanation of integrity. Religious ethics begins where legal ethics leaves off. The second mile, not the first, is the test of religious behavior."

You may therefore take your choice as to whether there are spiritual values or whether there are not. I prefer to sum up the matter for myself by saying that there *may* be spiritual values in agricultural cooperation according as those who are engaged in these enterprises may determine. Agricultural cooperation may be a matter of buying or selling; it may be a new way of life. And whether those in the enterprises may set out upon new and more brotherly ways of organizing our economic life, depends largely upon their spiritual ideals and their spiritual leadership.

The research of the Federal Council of Churches indicates that only

in a negligible proportion of cases in this country have ministers been identified with the organization of economic cooperation. In Germany, Raiffeisen was convinced that he was doing the work of the Christian ministry when he organized agricultural cooperatives. In Denmark it was Bishop Grundtvig who released the powers that resulted in the building of the cooperative rural commonwealth. Has the time not come for the Protestant clergy of the United States to study more thoroughly the agricultural cooperative movement and to participate in it as they can? We cannot have a closed link between church and cooperative, as in Europe. But pastors are also educators and makers of opinion. They can help cooperatives if they wish[1]).

Zusammenfassung und Résumé v. page 200.

## XI.

## Local Christian Councils.

By Rev. R. Richmond Raymer, C.M.G., D.S.O., Joint Hon. Sec. of Local Co-operation Committee, Christian Social Council, London.

For some time before the Copec Conference at Birmingham there was in existence an organisation known as the Christian Social Crusade, whose object it was to foster the formation in local communities, both large and small, of interdenominational Social Service Councils, where Christians of all complexions might unite to find out the will of God for our social life and endeavour to get it obeyed. These councils, which have already proved a potent influence for good in the common life and government of their districts, have usually functioned through a well qualified and thoroughly representative committee, whose duty it was to watch closely all movements for moral and social reform, all dangers which seemed to threaten the higher welfare of the community, and to take such action in the matter as appeared most desirable.

Among the questions they have handled are housing, ministration to the unemployed, social survey, child welfare, co-ordination of relief, provision of playing fields, rescue work, Cinema licences, temperance and gambling; while some have a Vigilance Committee which concerns itself with better street lighting, prevalence of gambling and bad language, lodging houses, cruelty to animals, and so forth.

The ideal of united witness to the call of Christian fellowship in His service, made manifest by co-operative and co-ordinated social effort in His Name, was found to appeal to people all over the country, and

[1]) The Federal Council of Churches, 105 East 22 Street, New York, N. Y., has available a pamphlet on Social Aspects of Cooperative Marketing, available for 25 cents, representing merely the cost of printing.

in a comparatively short time there grew up a number of councils comprised of representatives from the Christian congregations in particular areas. They varied considerably in constitution and activity, but had one object in common, the Kingdom of God upon earth.

The success of this movement owed much to the vision and energy of such pioneers as Bishop Gore and Rev. Will Reason, the Chairman and the Secretary of the Crusade. Its work was merged in that of the Copec Continuation Committee, but after the death of Mr. Reason it faltered and the local Councils suffered seriously from the lack of central stimulus and co-ordination, absence of which did not encourage their permanence or their growth. Indeed it became more and more evident as the impetus of the Copec Conference spent itself in the course of time that the main need of the Christian Social movement in England was co-ordination and centralisation of an abiding and stimulating character which would supply it with an essential brain and nerve system and give substantial body to its spirit. By the end of 1927 the conditions were ripe for action and steps were taken which resulted in January 1929 in the inauguration of a central Council of Churches in England for social questions.

This Christian Social Council functions through five Standing Committees one of which, the local Co-operation Committee, is specially concerned in promoting the development and usefulness of the local Councils and in maintaining an effective liaison between them and the Central Council. As soon as it was formed this Committee began at once to pick up the dropped threads of the old Christian Social Crusade and to establish contact with any surviving Councils or still active groups which enquiry could discover. By organising regional conferences in important centres of population it is now seeking to strengthen and stimulate the activity of local councils and groups, to make use of their experience in reviving dormant councils and promoting new ones, to bring the councils into touch with one another and so assist the formation of regional groups which would be given some direct representation on the central council. It seeks also to co-ordinate the policy and action of the local councils with that of the central body, and vice versa, so that Christian public opinion can be ascertained and expressed with authority and unanimity when occasion demands.

A sketch of the constitution and operations of two of the most successful English Councils may be of interest. The Manchester, Salford and District Council of Christian Congregations represents some sixty Anglican and one hundred Free Church Congregations, each of which sends to the Council three delegates (one clerical and two lay), and co-opted members may be added to the number of twenty. Representatives

of Christian organisations (up to two in each case) and private individuals may be admitted as non-voting members. The Executive Committee includes the officers, twelve elected members and five co-opted.

The Bristol Council of the Christian Churches represents about sixty Congregations, equally divided between Anglican and Free Church. Here as in Manchester three delegates (one clerical and two lay) from each Congregation form the Council and co-options are permitted. The Executive is a large one — twenty-five elected members to which are added ten others, co-opted on the nomination of the Bishop and the Free Church Council.

In both cases the work is mainly in the hands of sub-committees dealing with various phases of social work, and a large amount of redundant social effort has been simplified by their action, the Councils having come to be regarded as local clearing houses for all such matters. The question which has received from them most attention is that of housing and slum-clearance, which they have tackled by the formation of House Improvement Societies—organised on the lines of a Co-operative Society.

These Societies set out to raise money by inviting purchase of shares in the Society, loans at a low rate of interest, or gifts; and the capital so provided is expended in building new houses or buying up dilapidated tenements and making them decently habitable. The purpose behind this action is two-fold. It aims at rousing the public conscience to an appreciation of the need, and thereby winning public support for housing reform, while at the same time offering the moral witness of the Churches to the call for individual and corporate sacrifice and providing a practical object lesson in high standards of building and maintenance.

The Bristol Council has also concerned itself from the first with the problem of the unemployed, as a section of the community in special need of the ministrations of the Church and of a kindlier regard and more active sympathy from Christian people. Recognising that the unemployed men and women of the City had a special claim on their consideration and their help, they got into touch with the local committee of unemployed workers and arranged for periodic conference with its officials to discuss difficulties, needs, and special cases of distress or misfortune. At their request a small panel of clergy and ministers undertook to attend regular meetings of the unemployed, to speak if desired, but chiefly to use the opportunity for making individual contact with any one in need of friendship or counsel.

The work thus begun developed so satisfactorily during the following months that the attitude of a large number of unemployed men and women gradually changed from one of hostility and resentment against

the Churches to one of confidence and goodwill. The advice and assistance of officers of the Council began to be invited in their domestic concerns, corporate as well as individual, and fresh avenues of effective service opened each month. The improved condition of affairs induced the Trades and Labour Council to initiate a scheme for forming the unemployed into an Association under the direction of a committee representing the local authorities, the Trades Council, the Churches, and the unemployed themselves. The scheme was an instant success, largely due to the work of the Churches in combatting destructive influences and inspiring a new confidence among the unemployed. It can be said of Bristol as of few if any other cities that the moral and spiritual welfare of its unemployed citizens is the special concern of the civic and the religious authorities. A recent Sunday service in Bristol Cathedral arranged at the request of the unemployed and attended by well over a thousand of them was one among many signs of a new order.

From this brief review of the structure and more important activities of two well established Councils, it will be evident what abundant scope there is for the proclamation of the Gospel in practical social effort through the development of local Christian Councils, where the Churches can present a united front to the world.

Zusammenfassung und Résumé v. page 201.

## XII.

## The Approach to the Outsider.

By Rev. B. C. Plowright, B.A., B.D., Bradford.

Concerning "the outsider", it may be said with Mrs. Gamp "There ain't no sich person" — there are only outsiders. Apart from two to be noted later, the mass of people outside the church have no mental characteristics in common, and they are outside the church for a multitude of different reasons. Roughly, at all events, we can distinguish the following classes:

i. Those who are in revolt against what they deem to be the disloyalty of professing Christians to the precepts and practice of Jesus.

ii. Those who have lost faith owing to what they believe is the scientific interpretation of life.

iii. Closely connected with the last group is one which feels that the vocabulary of Christian preaching represents a pre-scientific theology, involving either conscious or unconscious blindness to truth.

iv. A group seeking spiritual satisfaction in other creeds and cults e. g. theosophy, anthroposophy, Christian Science, etc. (Query:

how far is occultism, a common feature of most new cults, a psychological compensation for practical failure on the part of the devotee to handle the practical problems of his own life? If that be true, then this group is largely made up of people who share in "the failure of nerve" of the age.)

v. A group of people who find all the satisfactions they feel in need of in alternative satisfactions e. g. Art, motor-cars, sport, etc.

vi. A group of people to whom the Christian ethic is lovely indeed, but unworkable and inapplicable to modern conditions.

vii. A group whose ethic and practice is challenged by the Christian demand.

viii. A group, mainly of young people who feel that the attitude of the church is "bossy" and authoritative.

These classes are not arranged in any order of size, influence or importance, and few groups have much in common with any other. There are indeed only two common features of the eight classes, to wit, the fact that no modern man can escape the intellectual atmosphere created by the triumphs of science in the last three quarters of a century. His thinking is "scientised" — if one may coin a word — if not strictly speaking scientific. He may not know much science in detail but his approach to any problem is invariably from the scientific point of view just as e. g. the thought of the period of Anselm was "feudalised". His first question always is "What are the facts?"

Nor has the modern man been able to escape the influence of nineteen centuries of Christianity — he is half Christianised already. Our situation is much more nearly that of Palestine in the time of Our Lord, than that of the relative moral indiscipline of Asia Minor.

Now all true Christian evangelism is marked by *one characteristic* principle which finds its classic expression in the phrase of St. Paul "I am become all things to all men, that by all means I might save some". Put into modern language that means that we have to begin with men as they are, and not with them as we would like them to be. Every age has to find its own specific and fresh point of contact. We begin with what men want, that we may follow on to give them what they need; and it is precisely in the application of this principle that both our Christian duty and our Christian hope are to be found. For, if the foregoing be a reasonably accurate analysis of the situation we have to meet, it follows that any gospel which is to offer any hope of making any large impression on the outsider, must satisfy at least three conditions:

a. It must be true to the logic of its own facts.

b. Its strength must rest on those facts.

c. It must have a clear and unequivocal message concerning the Christian ethic as applied to modern life.

(a) and (b) are interdependent and may be treated together. One cannot escape the observation that the modern man is not interested in, nor is he in any mood to listen to ready-made plans of salvation, be they couched in ever so modernist a jargon. Any plan in which he may become interested is a plan which is a deduction from the facts and not a plan into which the facts have to be fitted. We ought to be the readier to meet this demand since it is precisely in this emphasis upon fact that we find the hope of deliverance from that scientific mechanism and determinism which forms so great a stumbling block to faith in the minds of so many men. For ultimately our two great facts, pivotal and central, are *The Fact of Christ* and *The Fact of Christian Experience,* and in the last resort, any valid interpretation of life must account for these two as well as for the growing appreciation of goodness in the world; and no interpretation of life can be held adequate which does not so account for them. Three points may be noted which give rise to queries which reach right down to and involve our fundamental conception of the meaning of life.

i. We cannot stress too much the fact that the real problem for mechanistic and materialistic philosophies is not the reality of moral evil, but the steady emergence of moral goodness. What is the meaning of the fact that man is always outgrowing his moral ideals, and that yesterday's "good" is banned by the conscience of today as "evil"?

ii. The movement towards goodness finds its culmination in the life of our Lord. We can ask ourselves and our contemporaries no more significant or searching question than this: "What is the nature of the universe in which Christ is a fact?" Does it, or does it not involve the conclusion that there must be inherent in it a spiritual quality at least equal to his own? Does that not in turn involve a further conclusion that the reality of the fact of Jesus is our surest warrant for the reality of the God of whom He spoke?

iii. The fundamental understanding of life as being essentially a spiritual process making for goodness would seem to be involved in the reality of Christian experience. What are we to say of the nature of the world in which that experience is possible i. e. in which weak souls are made strong, timid folk made brave, and sinners transformed into saints?

To the writer, the fact of Jesus and the fact of Christian experience both point in one direction and involve one common assumption; — they are inexplicable except upon the hypothesis of the reality of the God

and Father of Our Lord Jesus Christ, as the ground of all existence, and of the interpretation of the meaning and possibilities of life in terms such as He employed.

Clearly, if that conclusion be valid, the way lies open to a full doctrine of the Incarnation of God in Christ and for a fresh statement of the significance of His life and death for history at large and for the lives of individual men in particular, a statement which at every point would keep close to verifiable facts.

Seeing then that this emphasis upon fact at once meets the modern man upon his own ground, yet carries him such a long way upon the road that will lead him out of that bondage to the vague scientific naturalism which prevents his accepting the Gospel, we ought surely to begin there and not with any *a priori* theological system resting upon unverifiable assumptions. If we can make Jesus, and along with Him, the reality of Christian experience, vivid and real to our people, we need not, I believe, have much fear that God will remain unreal. It is only after we have convinced them of the reality of the facts and their significance, that we can invite agreement to the conclusions, theological and ethical, that we draw from them. We have to use the prevalent scientific temper to drive people beyond science, in precisely the same way that St. Paul used the mystery cults of his day to point to the true salvation. We must "out-scientise" the scientist by taking into account the spiritual facts, equally real with those of physics or biology, which he is inclined to leave out of account when searching for a clue to the meaning of life and a *rationale* of existence, and perhaps an indispensable preliminary to any serious attempt at evangelism would be the preparation of a small handbook approaching the Gospel from this point of view.

(c) It is often said that the modern man is not worrying about his sins, but this is only half true: it is I think, nearer the mark to say that while he may be less acutely aware of his own shortcomings as an individual than formerly, there never was a time when he was so acutely aware of his shortcomings as a member of society. The time is probably ripe for a new and vigorous preaching of the Christian ethic as it bears upon the more intimate and individual relationships of life, but it is certainly clear, that, to the modern man, a faith which has nothing to say to the major activities of the modern world, cannot fail to seem little more than a beautiful irrelevance at best. To quote from a recent leader in the "Christian World" "the modern man asks that a Christo-centric theology be complemented by a Christo-centric Economics and a Christo-centric Politics". Perhaps the need for hard and fearless and original thinking is nowhere so acute as here. We have to bring our common but vague statement that the principle of love must be applied

to all life, at least one stage nearer definiteness, concreteness and reality. No evangelism which is silent concerning the meaning of Christian discipleship in industry, politics and the like has the slightest chance of any patient hearing from precisely the most ethically sensitive group of all the outsiders. Such ethical principles, reduced to a stage nearer concreteness, we may perhaps call "ethical considerations" and the following, drawn form the precept and practice of Jesus, may serve as examples; —

i. Every man is to be treated in such wise as will help him to realise his divine sonship. In view of Our Lord's constant use of the term 'Father' for God, it is difficult to avoid the impression that He regarded man as possessing by his very nature a sonship which we may call "ontological". But beyond that natural sonship lay man's "spiritual" sonship, involving both moral goodness and a joyous confidence in life. (We should do well to consider the implications for theology of the fact that Our Lord looked upon fear as being equally potent with sin to keep a man out of the Kingdom. I hazard a suggestion that we need to realise that Christian salvation is more than moral renewal, and that it involves a radical re-setting of the emotional attitude towards life.) Men are to be treated as those who are capable of that deeper spiritual sonship.

ii. Where claims conflict, men come first and count most cf. Mark iii, 1—6. The point at issue is the conflict between the Sabbath, the holiest institution of the Jew and the claim of human need.

iii. The Christian must repeat in his relations with his fellows the divine relationship with himself cf. Matthew. xviii. 23 ff.

Since our situation, as we have said above, approximates much more nearly to that of Palestine than that of the non-Jewish world in the time of Our Lord, it would seem that we need rather the approach and vocabulary of Jesus himself, than that of St. Paul, and that above everything else we shall have need to conceive of our gospel as being essentially the "fulfilment of the law" in which western civilisation has been trained. It remains to be added that, while our main appeal will be to facts, yet that body of facts will have to be stated with that emotional colouring which alone can touch the springs of action. Only preaching which carries the conviction that to the preacher these facts are everything can "put it over", and perhaps ministers need a fresh appreciation of that truth.

The fundamental evangelical principle will apply not merely to the theological and ethical approach to the non-churchgoer, but also to the organisation of the practical means of which we make use to get into

touch with him. This may perhaps be most clearly illustrated in the spheres of worship and propaganda.

A. *Worship.* In most churches there is a real desire to reach and win the outsider, but that is often accompanied by an unconscious stipulation of terms on which they are willing to welcome him. This not infrequently takes the form of a reluctance to do away with forms of worship which are very precious to those who share in them and use them, but which mean little or nothing to one who is not accustomed to them and comes fresh to them from outside, and indeed, to such a one, are apt to smack of artificiality. We are a little in peril from a false aestheticism which stresses external dignity and decorum, but makes impossible that which alone gives spiritual dignity to worship i. e. the worshipper's honest and active participation in it. Do we not need to re-consider the possibility of re-modelling at least one of our diets of worship with a view to creating a form of worship in which he — the outsider — can, as he would put it "feel at home"?

B. *Propaganda.* Perhaps the root consideration here is the fact that the vocabulary we use in our approach to the non-churchgoer must not lend itself to any misapprehension, and above all, it must not suggest any partial or professionalised interest in him. Such a phrase for instance as "the passion for souls" is liable to be misconstrued; it has often carried in the minds of outsiders precisely such a dichotomised and professionalised interest as I have suggested needs to be avoided. At all events the outsider does not understand it, and not a few are resentful of it. It is imperative that the vocabulary and temper of our approach should express a "passion for men" and not merely for a part, however important of them.

Concerning our methods of propaganda we have great need of attempting on a large and general scale, fresh ventures in evangelism.

a. Whatever we attempt in the way of re-organising worship, we have need of open-air evangelism in the places where men most do congregate. Every church should feel itself to be in possession of so priceless and vital a message that it would strain every nerve to declare it, and since the great mass of men is outside the church, into the open air we must go. The time is fully ripe for such a crusade on a large scale. I have suggested that every church should feel its responsibility for such an effort as part of its normal local work, but there is great need in addition for the wise use of picked bodies of men specially gifted in this direction. We should attack, not merely a parish, but a city as a whole,

and the attack should be so in sufficient force that it cannot possibly be escaped. Such a campaign would be in a broad sense "educational" and would concern itself mainly with the facts of the Christian message and interpretation of life, and would be couched less in terms of a challenge to the outsider, than an invitation to him to discover the Kingdom of God as inner individual experience, and to cooperate with the church in the establishment of the Kingdom as external and social fact. The different denominations should take the discovery, training and dedication of such specially gifted men as not the least of their functions.

b. In view of the fact that in the mind of the non-church-goer, religion is almost wholly the specific and specialised concern of a professional class, we need perhaps as much as anything else at the present time a new sense of responsibility on the part of the laity. Characteristic of the years immediately precedent to most great revivals, is the formation of small "house-churches" — small groups of men and women gathered in the intimacy of a home to pool their religious experiences and to seek together a fuller understanding of the mind of God. If the lay leaders of the church could be persuaded to accept responsibility for the formation of such "house-churches", and either lead them themselves or organise them to give some qualified leader the opportunity to discuss religion and religious experience with them in a natural way, an incalculable amount of good might be accomplished. There is a vast mass of religious enquiry going on at the present time which is brought into no kind of touch with the church. Until the laity as such give some much more public expression of their sense of the value of religion, it will remain in the view of the outsider, for the most part a matter of purely professional concern. Here again the denominations might explore the possibilities of a "Layman's Movement" which would accept responsibility for such or kindred work.

The church must become again the church of the open air and the church of the fireside.

To sum up. It is the mind of the non-churchgoer himself which must determine the approach made to him by the Christian evangelist. Since the outlook of the former is 'scientised', the modern evangel must turn upon the *twin facts* of Christ and Christian experience presented as facts. On that basis a real gospel can be built up, a gospel which keeps close both to the needs and the experience of men. That gospel must be preached with a passion of conviction and love: of conviction, since apart from the gospel there can be neither enduring inner individual

confidence nor permanent social righteousness, *aut Christus aut Chaos:* of love so deep that the non-churchgoer will be compelled to feel that in preaching it we are concerned, not to buttress the interests of our own institution but to give him the best we possess; of love so strong that we shall be prepared to jettison anything in our worship which antagonises his sense of reality and that will drive us to declare alike under the open sky or by the fireside or wherever men will listen to us "the unsearchable riches of Christ".

Zusammenfassung und Résumé v. page 202.

## XIII.

## Erzbischof Söderblom über ökumenische Zusammenarbeit[1]).

Auf der Wartburg und in Eisenach tagte im letzten Sommer eine Versammlung, die ein neues kirchenhistorisches Kapitel in der Geistesgeschichte der Burg der Burgen schreibt. Nach einem vom Ökumenischen Patriarchen in Konstantinopel und in der Lausanner Konferenz geäußerten Wunsche schien in Eisenach die Zeit gekommen, die ökumenische Zusammenarbeit zur dauernden Institution zu gestalten und diesen Stockholmer Ausschuß somit den Ökumenischen Rat für Leben und Wirken oder für Praktisches Christentum zu nennen. In diesem sind schon alle irgendwie bedeutenden Konfessionen und Kirchen der Welt offiziell oder offiziös vertreten, mit Ausnahme der Römisch-Katholischen Kirche. Die eine heilige katholische und apostolische Kirche hat hier auf Erden drei Hauptgestaltungen: die Orthodoxe, Griechische-Russische Katholische Kirche, die Römisch-Katholische Kirche und die Evangelische oder Evangelisch-Katholische Kirche. Da Rom noch nicht mitmacht, verteilen sich unsere vier Hauptsektionen folgendermaßen: 1. Die Orthodoxe-Morgenländische, 2. Die Kontinentaleuropäische, 3. Die Britische und 4. Die Amerikanische. Der Vorsitz wandert zwischen diesen vier Hauptsektionen und kommt in zwei Sektionen den Inhabern zweier besonders altehrwürdiger Kirchenämter zu, nämlich dem Ökumenischen Patriarchat von Konstantinopel, dessen geistige Autorität von der gesamten Orthodoxen Kirche anerkannt wird, und das für diese Aufgabe den reich begabten Metropoliten von Thyateira, Germanos, eingesetzt hat, und zweitens dem Erzbischofsstuhl von Canterbury, der im Ökumenischen Rate vom Lord Bischof von Winchester, Dr. Woods, vertreten wird. Der Vorsitz in den zwei übrigen Hauptsektionen gehört den zwei größten kirchlichen Organisationen des Abendlandes nach Rom, der Nordamerikanischen Kirchenföderation, etwa 70 oder 80 Millionen evangelische Christen umfassend, und dem Deutschen Evangelischen Kirchenbunde. Der Vorsitz der europäischen Sektion kommt somit dem Präsidenten des Deutsch-Evangelischen Kirchenausschusses Dr. W. Kapler in Berlin zu. Sein Spruch: „Lehre scheidet, Dienst vereint" entspricht der Erfahrung der Geschichte und des bewährten Kirchenleiters, obwohl die Lehre die Einheit ausdrücken, klarlegen und somit bekräftigen soll. Präsident der Amerikanischen Sektion ist der frühere Präsident der Amerikanischen Kirchenföderation, Dr. Parkes S. Cadman.

Warum soll man sich einigen?

Zwei Antworten: Erstens: um vereint besser zu dienen, zweitens: um der Einheit willen. Beides gehört unauflöslich zusammen: Glauben und Leben, Lehre und Wirken. Sie bezeichnen die Hauptlinien der ökumenischen Erweckung unserer Zeit. Die Kirche muß ihre Einheit verwirklichen, um dadurch im Dienste des Heilands und

---

[1]) Erzbischof Söderblom hat zu Anfang dieses Jahres einen Rundfunkvortrag in Stockholm für Deutschland gehalten, dessen Text wir hier mit einigen Kürzungen zum Abdruck bringen. Der Herausgeber.

der Menschheit ihre Pflicht besser als bisher zu erfüllen, um die Macht der Liebe und der Gerechtigkeit in allen menschlichen Verhältnissen zu fördern — was die Zersplitterung erschwert und verhindert, wie Christus sagte: „Wenn ein Reich mit sich selbst uneins wird, kann es nicht bestehen.“ Weiter: Die Kirche muß sich einigen schon um der Einheit willen, nach den Worten des Heilands: „Auf daß sie alle eins seien.“

Wo ist denn ökumenische Zusammenarbeit nötig? Drei Gebiete haben sich besonders gemeldet. Erstens die Mission, wo Übereinkunft geradezu zwingend gefordert, in Edinburgh 1910 prinzipiell begründet, durch die Konferenz in Jerusalem 1928 im engen Anschluß an die Ideen von Stockholm 1925 und Lausanne 1927 durchgeführt wurde. Zweitens sollen die Völker und Nationen einander nach dem Gebote und Gleichnisse Christi als Nächste betrachten und in menschlicher und christlicher Solidarität mit einander verkehren anstatt sich gegenseitig zu schädigen. Für diesen Zweck wurde unmittelbar vor dem Ausbruch der Welttragödie in Konstanz der Weltbund für Internationale Freundschaft der Kirchen gebildet. In Deutschland wurde von Professor Siegmund-Schultze die Zeitschrift „Die Eiche“ geschaffen, welche jetzt als Organ für soziale und internationale Arbeitsgemeinschaft die gesamte ökumenische Bewegung vertritt.

Als dieser Weltbund im Jahr 1919 in Oud Wassenaer beim Haag zusammentrat, bedeutete diese Konferenz, daß zum ersten Mal nach dem Weltkriege verantwortliche, mit ihren Nationen solidarische Männer und Frauen aus beiden Lagern zu ernster und brüderlicher Besprechung zusammenkamen. Sie zeigten, wie schon im Aufrufe vom November 1914 erklärt worden war, daß nichts „die Bande zerreißen kann, mit denen Christus uns untereinander verbindet“. Dort, beim Haag, trat nach Anfängen in vielen Ländern die ökumenische Gemeinschaft zu Tage, die auf der Weltkirchenkonferenz in Stockholm 1925 durch Schwierigkeiten und geistige Kämpfe hindurch in wunderbarer Kraft und in einer in der Kirchengeschichte bis dahin unbekannten Umfassung und Vereinigung des Ostens und Westens die geistige Gemeinschaft hinter den klar anerkannten und tief eingreifenden Unterschieden offenbarte und die gemeinsame Pflicht in der Not der Welt dem Gewissen der Kirche und der Christen einprägte. In einer unbeschreiblichen, vom fürchterlichen Ernste der göttlichen Wahrheit durchwehten Stunde in Stockholm prägte der ehrwürdige Landesbischof von Sachsen die folgenden Worte: „Die Kirche hat nur die Aufgabe, das Evangelium zu verkündigen; in dieser Aufgabe ist aber ihre soziale Aufgabe eingeschlossen. Wir bekennen unsere Schuld. — — — Wir geloben, mit neuem Ernst darum zu ringen, daß unser Herr Jesus Christus ein Herr sei auch der Arbeitgeber und Arbeitnehmer, vor allem aber ein Herr seiner Kirche und zu allermeist ein Herr unser aller: ‚Mein Herr!‘“

Zum ersten Mal in der Geschichte der Kirche seit den großen Spaltungen besitzen zwei von den drei Hauptteilen der Kirche, d. h. der Orthodoxe Katholische Teil und der Evangelisch-Katholische Teil, in dem von der Stockholm-Konferenz gegründeten sozialwissenschaftlichen Institut in Genf, zu dem die Jerusalem-Konferenz einen relativ selbständigen Beitrag hinzufügte, ein offizielles gemeinsames Organ, mit der Zeitschrift „Stockholm“ und anderen Publikationen, unter der Leitung des Generalsekretärs Professor Adolf Keller.

Die Kirche muß aber auch die Einheit suchen schon um der Einheit willen. Sie ist eine heilige Pflicht, die ein Christ nicht verneinen kann, ohne seinen Meister zu verneinen. Nachdem Stockholm im Jahr 1925 die Vertrauensmänner der Kirche im Namen der Nachfolge des Heilands vereint hatte, offenbarte in Lausanne 1927 die Weltkonferenz für Lehre und Kirchenordnung in wundervoller Weise hinter wichtigen Unterschieden dieselbe tiefe geistige Einheit.

Gründlich muß, wie besonders die Lutherische Delegation in Lausanne betonte, solche Arbeit gemacht werden. Noch höre ich das Wort meines Amtsbruders in Westfalen, Dr. Zoellner, der heute siebzig Jahre alt geworden ist. Er sagte in Lausanne:

„Man kann einen Riß im Tische mit einem schönen Tuche verbergen, aber der Riß kann sich unter dem Tuche vergrößern.“ Die wuchtige Orthodoxe Delegation betonte in Lausanne einstimmig den wesentlichen dogmatischen Unterschied. Sie erklärte: „Nach unserem Urteil ist das Weitestgehende, was wir jetzt tun können, daß wir mit anderen Kirchen in eine Arbeitsgemeinschaft auf dem Gebiet des Sozialen und Sittlichen auf der Grundlage christlicher Liebe treten.“ Aber sie fügte hinzu: „Gleichzeitig aber möchten wir der Konferenz versichern, daß das Erlebnis, daß wir trotz der dogmatischen Unterschiede mit unseren Brüdern hier eins sind im Glauben an unseren Herrn und Heiland Jesus Christus, etwas Erhebendes für uns gewesen ist.“ Tatsächlich sind Stockholm und Lausanne, die Betätigung des christlichen Bekenntnisses im Leben und Wirken und der Ausdruck des Bekenntnisses in Lehre und Kirchenordnung, mit einander eng verknüpft. Eingehende Aussprachen über Grundfragen des Glaubens wurden schon im Zeichen von Leben und Wirken von kleinen durchaus sachkundigen Kreisen in Canterbury und auf der Wartburg, in Novisad und Cambridge, in Paris und New York, zwischen Anglikanern, Lutheranern, Orthodoxen, Calvinisten und Anderen gehalten.

Ökumenische Arbeit heißt nicht die Bestrebung, die Macht einer Kirchengemeinschaft oder Konfession zu vergrößern, sondern demütige Anerkennung und Verwirklichung der von Gottes Gnade geschaffenen und uns geöffneten Gemeinschaft der Jünger Christi im Himmel und auf Erden.

Der Gewinn der ökumenischen Arbeit ist dreifach. 1.: Selbstbesinnung auf die vielleicht verkannten Werte des eigenen Bekenntnisses und der eigenen, durch die Führung des Geistes gestalteten geistigen Erbschaft. 2.: Das ehrliche gegenseitige Lernen, das eine vielleicht durch Vorurteile und landläufige Konstruktionen und Mißverständnisse verdunkelte geistige Gemeinschaft entdeckt und unbekannte und ungeahnte geistige Schätze bei den neben uns weilenden, aber doch uns geistig vielleicht wenig vertrauten Gliedern einer Nachbarkonfession findet. 3.: Unsere wirkliche, schon vorhandene Einheit auf „dem überweltgeschichtlichen Standpunkte des Kreuzes Christi“, um den schönen Ausdruck von Professor Max Huber, dem ehemaligen Präsidenten des Schiedsgerichts zu Haag, zu benutzen, eine Einheit, die gegenseitiges Vertrauen und gemeinsames Streben bewirkt und am Ende zur Abendmahlsgemeinschaft und wirklicher Kircheneinheit führen muß, ohne die Mannigfaltigkeit zu tilgen.

Somit ist die ökumenische Erweckung eine christliche und kirchengeschichtliche Notwendigkeit. Der Großmeister der Kirchengeschichte, Adolf von Harnack, schrieb: „Angesichts dieser großen Versammlung drängen sich mir alle meine kirchengeschichtlichen Erinnerungen zusammen; sie erscheinen mir alle wie eine Vorgeschichte dieses Kongresses“ .... „Gewiß ist er nicht zu früh gekommen und gewiß kann er kein Fehlschlag sein, denn hier gilt ‘Gott will es, und das christliche Gewissen verlangt es, und die Not der Zeit fordert es’.“

Die ökumenische Arbeit ist somit nicht etwas, das man nach Belieben mitmachen, dulden oder versäumen kann, sondern für das erweckte christliche Gewissen eine Forderung, die im Herzen sagt: Wehe mir, wenn ich mich nicht beteilige! Wie jede Erneuerung der Kirche geschieht auch diese durch göttlichen Zwang. Wir haben keine Wahl. Beim Jüngsten Gerichte gilt die Frage nicht nur dem, was wir schlecht und unrecht getan haben, sondern auch dem, was wir nicht getan, versäumt haben. Der Weg geht nunmehr vorwärts, nicht zurück. Die Sache ist in Bewegung, kann nicht mehr von außen noch von innen verhindert werden. Das empfinden auch solche Zweifler und Gegner, die überhaupt geistige Empfänglichkeit haben. Um mit Martin Luther zu reden: „Es ist noch nicht getan und geschehen; es ist aber in Gang und Schwank.“

Abstract and Résumé s. page 203.

# XIV.

## Abstracts. Zusammenfassungen. Résumés.

### Abstract from: Editorial, s. page 109.

The Editorial points out the high interest that the discussion on the War Debts between Monsieur Charles Gide and Herr Schumacher, continued in this issue, presents from the point of view of the Churches. Attention is called to an analysis of the history and present aspects of the debt settlement, prepared by an eminent American economist and published in a recent issue of the *Information Service* of the Federal Council ("The War Debts").

Reference is then made to the movement of protest against the religious persecutions in Russia, which have called forth also a joint Statement of the Presidents of the Continental, British, and Orthodox sections of Life and Work; — and further to the Chinese Famine catastrophy. In regard to the latter, it is stated that relief action under the auspices of the League of Nations has practically been made impossible for reasons of a diplomatic order, making cooperation on the part of the Church forces and other private agencies all the more urgent.

### Résumé de: Editorial, v. page 109.

La controverse sur les Dettes de Guerre qui se poursuit dans le présent numéro entre les deux savants économistes, M. Ch. Gide et M. Schumacher, offre le plus grand intérêt pour les Eglises. On trouve également dans un numéro récent du "Service d'Information" du Federal Council, un historique des règlements internationaux des Dettes de Guerre et une étude sur les différents aspects de ce problème.

* * *

Le mouvement de protestation contre les persécutions religieuses en Russie a suscité une déclaration commune des Présidents des Sections Continentale, Britannique et Orthodoxe de Life and Work.

* * *

Une action de secours en faveur de la famine en Chine est impossible à organiser sous les auspices de la Société des Nations pour des raisons d'ordre diplomatique. La coopération des Eglises et des initiatives privées est d'autant plus urgente.

* * *

### Abstract of Articles of Prof. Charles Gide and Prof. Schumacher on the "War Debts" Controversy, s. page 112.

In their mutual criticisms of each other's point of view, these well-known writers deal first with the question of the manner in which inflation has reduced the national debt. According to Prof. Gide France has freed herself of four-fifths of her national debt in this way, whilst Germany has rid herself of the whole.

Prof. Schumacher objects to the acceptance, without examination, of the results arrived at by the Brussels Financial Conference, which, according to him, fail to take into account the results of inflation. This is contested by Gide. Both agree that the French debt is an internal debt, whilst the German debt is predominantly a foreign debt.

A further difference between the points of view of the two writers is to be found in their treatment of the debts accepted in virtue of the Peace Treaty

and those entailed in the Young Plan. In particular, they differ in their view of the payments in kind (26 milliards of Reichsmark) which, according to Schumacher, cannot be separated from the payments in money.

A third difference concerns the question of the payment of war-debts, Schumacher insisting that, in estimating the total economic and social consequences of the war-debts, no distinction can be made between war debts which have been paid and those which have not yet been paid.

* * *

## Zusammenfassung zu: Binyon, Die Entstehung des Kapitalismus und das Christentum, s. Seite 115.

Die Entstehung des Kapitalismus kann ungefähr um 1500 angesetzt werden. Die folgenden drei Jahrhunderte sahen eine fortschreitende Lösung von der christlichen Ethik auf dem Gebiet des sozialen Lebens. Wenn wir der christlichen Ethik im sozialen Leben wieder Eingang verschaffen wollen, müssen wir auch die Gründe für jene Entfremdung kennen lernen. Im Gegensatz zu der weitverbreiteten Meinung darf nicht der Protestantismus für den Individualismus, der die Wurzel des Kapitalismus ist, verantwortlich gemacht werden. Die Reformatoren erstrebten keine Neuerungen auf dem Gebiete der traditionellen katholischen Sozialethik. Vielmehr hatte sich das soziale Leben über seine starren, mittelalterlichen Formen hinausentwickelt. Die Entstehung des kapitalistischen Individualismus hängt mit folgenden Faktoren zusammen: 1. mit der Kirchenspaltung und der Entwicklung des Nationalismus, 2. mit der Geltung einer veralteten und ihr Ansehen einbüßenden Sozialethik, 3. mit der Verfälschung des Naturrechtes aus einem kommunistischen Idealismus in eine Rechtfertigung des Individualismus, 4. einem falschen Intellektualismus in der Religion und 5. den Mängeln der abendländischen (augustinischen) Theologie, die das gemeinsame Gut der Katholiken und der Reformatoren war und in der die reinere Menschlichkeit und der soziale Idealismus der älteren griechischen Theologie verloren gegangen war. Die *wirkliche* Reformation, wenn man so sagen kann, besteht in der Wiederentdeckung dieser Eigentümlichkeiten der voraugustinischen Theologie und ist verkörpert in den Utopisten (More, Bacon u. a.) und den Spiritualisten (z. B. Jakob Böhme) und Männern wie John Bellers und Thomas Firmin.

## Résumé de Binyon: La religion et le développement du capitalisme, v. page 115.

On peut dire que le capitalisme a commencé vers l'an 1500 et qu'au cours des trois siècles qui suivirent, s'est produit un abandon progressif du principe chrétien dans la vie sociale. Si nous voulons rendre au christianisme le domaine de la vie politique et économique, il convient de rechercher les causes de cet abandon. Ce n'est point la doctrine protestante qui a donné naissance à l'individualisme comme on le suppose souvent, car les Réformateurs voulaient continuer les traditions catholiques en matière de morale sociale. Mais on en n'était plus à la période du Moyen-âge avec toutes ses restrictions et ses entraves. Le développement de l'individualisme s'explique, 1° par la désunion de l'Eglise et les progrès du nationalisme; 2° par l'enseignement d'une morale sociale surannée qui attira sur elle le discrédit; 3° par la corruption du Droit naturel qui s'inspirait à l'origine d'un idéal communiste et dont on se servit au contraire pour légitimer l'individualisme; 4° par un intellectualisme excessif en religion et 5° par les défauts de la théologie latine (Augustinienne) qui était celle des Protestants comme celle des Catholiques, et qui avait obscurci

le caractère plus humain et l'idéal social de la théologie grecque laquelle datait d'une époque antérieure. La *vraie* Réforme consiste à retrouver les caractères de la théologie pré-augustinienne; celle-ci est représentée par les *Utopistes* (More, Bacon et d'autres, les réformateurs spirituels par ex. Jacob Boehme) et des hommes comme John Bellers et Thomas Firmin.

* * *

## Abstract from: Herz, Justification and Nature of the Christian Social Idea, s. page 129.

The connection of the terms „Christian-social". puts before us the question: Can we draw from the Gospel the obligation to a social activity? It seems at first that here are two elements utterly incompatible in their nature, inasmuch as the Gospel has to do with the relation of man to God, whereas the social concerns the outer conditions of life. According to the picture the Gospels draw of Him, it is obvious how very indifferent Jesus was to the social questions and rules of his time, though according to our present knowledge of the Palestinian world of that era, there existed even then sharp social contrasts and grave difficulties. We do not read in the Gospels that Jesus fought directly these anti-social conditions or that He exacted their abolition, for He considered not things, but men, not the laying-down of political and economic laws, but the inner life of the soul. It is therefore false to represent Jesus as a social reformer and a social revolutionary, or to have recourse to Jesus' Gospel as to a definite economic formula, or for specific social and political requirements. All that was completely outside the margin of His preaching. Beyond capitalism and socialism the Gospel follows its lonely way and does not tell us how to organise technically our economic life or how to solve any given social question.

On three points, however, does the Gospel gain time after time a living inner relation to social questions:

1) The Gospel puts before us the ultimate moral norms and highest rules for human conduct, to which social life must submit, if it is not to become a danger for the inner moral and spiritual life of man. Wherever the social conditions impede the development and maintenance of moral and religious life, or shake the foundations of love and justice, there must the Gospel put its claims before the economic life as well and bring them through without consideration for either personality or position, class or party.

2) The Gospel fights all pharisaical and egoistical aloofness of man and tends to bring him with his religious life back again into the fellowship and circle of his "neighbours". This organic consciousness of a bond is strikingly expounded in the New Testament image of the body and its members, it excludes all religious individualism and gives the Gospel its strong social note and great social impetus, which can never be lost if it is to remain Jesus' Gospel.

3) The Gospel has created for itself social organisms in religious communities and the Church, and this was not a mistaken development, but a necessity. For religion cannot in the long run remain solitary and private, but will always create fellowship and thus influence the organisation of social life.

In this way does the hyphen between "Christian" and "Social" acquire its right to existence and its inner necessity, but it is important to safeguard the Christian social work from all narrowness and admixtures, from every amalgamation with political propaganda and party interests within the churches.

Only in complete independence and freedom from political and ecclesiastical bonds, and animated by the will for universal service can the Christian social message attain its full strength.

## Résumé de: Herz, Légitimité et caractère de la pensée chrétienne sociale, v. page 129.

L'expression "chrétien social" fait immédiatement surgir un doute: les manifestations sociales font-elles partie des obligations dictées par l'Evangile? Au premier abord, il semble que ces deux termes soient, de nature, étrangers l'un à l'autre, en ce sens que l'Evangile définit les rapports des hommes avec Dieu, alors que le vocable "social" s'applique à l'ensemble des conditions qui caractérisent la vie en société. On est frappé de voir à quel point Jésus, tel que nous le montrent les Evangiles, s'est désintéressé des questions sociales et de l'ordre social de son temps. Il est certain, d'après ce que nous en savons, que la Palestine offrait pourtant déjà des oppositions de classe manifestes et présentait, au point de vue de l'organisation sociale, des lacunes graves. Et cependant, nulle part l'Evangile ne nous dit que Jésus ait combattu cette organisation sociale et réclamé son abolition. C'est qu'il avait en vue, dans sa prédication, non les choses, mais les hommes, non les cadres extérieurs de la vie publique mais l'âme elle-même. On commet donc une erreur en voulant faire de Jésus un réformateur de l'ordre de son temps ou un révolutionnaire social, et en voulant tirer de l'Evangile une formule applicable à la vie économique et aux diverses revendications politico-sociales. Jésus, par son enseignement, se mouvait dans une toute autre sphère. L'Evangile trace son sillage bien au delà du capitalisme et du socialisme et ne nous donne aucun procédé pour construire notre système économique ou résoudre nos questions sociales.

Sur trois points toutefois, l'Evangile de Jésus est en corrélation avec les questions sociales:

I. — L'Evangile nous prêche la perfection morale dans la conduite de la vie individuelle. La vie sociale, elle aussi, doit être soumise à cette loi, sous peine de constituer un danger pour la vie morale et spirituelle de l'homme. Lors donc que les conditions sociales mettent obstacle à l'épanouissement de la vie morale et religieuse ou offensent l'amour et la justice, l'Eglise est en droit d'exposer ses revendications dans le domaine économique. Pour gagner sa cause, elle ne doit se laisser arrêter par aucune considération de personne, de situation, de classe ou de parti.

II. — L'Evangile réprouve l'isolement orgueilleux et égoiste de l'homme. La vie religieuse tend à maintenir l'individu dans la société, à côté de son prochain. Le sentiment intime de cette solidarité, illustré de façon si frappante dans le Nouveau Testament par la parabole du corps et des membres, exclut tout individualisme religieux et confère à l'Evangile son caractère si profondément social et son incomparable force d'impulsion, dont il ne doit point se laisser déposséder s'il veut rester l'Evangile de Jésus.

III. — L'Evangile, par le moyen des Eglises et des communautés, s'est créé un corps social. Il n'y a point là erreur d'interprétation théologique, mais nécessité pratique inéluctable, la religion ne pouvant rester longtemps dans l'isolement, comme une entreprise privée. Essentiellement destinée à grouper les hommes, elle est appelée à agir sur l'organisation de la vie en société.

L'association des termes "chrétien social" est donc pleinement justifiée et tout à fait indispensable. Mais encore faut-il que l'oeuvre chrétienne sociale

se garde de toute étroitesse, de toute compromission, de toute attache avec les partis politiques ou religieux. Ce n'est que dans la liberté absolue et l'indépendance complète ainsi que dans la volonté de servir à tous que l'idée chrétienne sociale peut acquérir toute sa valeur.

* * *

## Zusammenfassung zu: Spencer-Demant, Der kirchliche Sozialrat Großbritanniens und die industriellen Probleme, s. Seite 135.

Das industrielle Problem bildet bloß einen Teil der Arbeit des kirchlichen Sozialrates; die beiden andern Hauptgebiete sind die Förderung des Aufbaus des sozialen Dienstes und die Heranbildung einer christlichen Einheitsfront in Fragen der Erziehung, der zwischenstaatlichen Organisation und der Politik, in der Stellungnahme zum Problem der Arbeitslosigkeit usw.

Der Sozialrat sucht sein Ziel einer christlichen Lösung des industriellen Problems auf vier verschiedenen Linien zu erreichen:

1. Die christliche Stellungnahme zu sozialen und industriellen Mißständen. Die Kirchen und die christlichen Glieder der Gesellschaft sollen dazu geführt werden, ihre Stimme gegen alle als Übel erkannten Zustände in der Industrie und im sozialen Leben zu erheben. Diese Aufgabe ist darum nicht weniger wichtig, weil sie bloß negativ ist und weil oft eine eigentliche Schuld und Verantwortung nicht festgestellt werden kann. Der Ausschuß für soziale Erziehung befaßt sich mit den Fragen der sozialen Verantwortlichkeit der Christen; der Untersuchungsausschuß untersucht gegenwärtig die Frage, wieweit in der Industrie christliche Grundsätze zur Auswirkung kommen und welches die Gründe ihrer Unwirksamkeit oder Vernachlässigung sind.

2. Hilfsaktion. In seiner Untersuchung über das Kohlenproblem zeigte der Untersuchungsausschuß auch Wege auf, um die gegenwärtige Notlage zu beheben oder zu lindern. Der Ausschuß für lokale Zusammenarbeit befaßt sich mit dem Schicksal der Arbeitslosen selber und mit der Wohnungsfrage. Der Jugendausschuß sucht nach Wegen, um den Gefahren, denen der jugendliche Arbeiter ausgesetzt ist, wirksam zu begegnen.

3. Christliche Aufbauarbeit. Es sollen Versuche industrieller Zusammenarbeit auf dem Boden christlicher Grundsätze gefördert oder angeregt werden. Mißerfolge wie Erfolge derartiger Versuche sind gleich lehrreich. Eine merkwürdige Tatsache ist es, daß solche Versuche am ehesten da von Erfolg begleitet sind, wo die Industrie einen verhältnismäßig gedeihlichen Stand aufweist. Das scheint darauf hinzudeuten, daß das komplizierte System der heutigen Industrie kaum noch einer Unterstellung unter christliche Grundsätze fähig ist. Aber diese Frage kann nicht abschließend beurteilt werden, ehe nicht noch Versuche in größerem Ausmaß in dieser Richtung durchgeführt worden sind.

4. Kritik am heutigen Wirtschaftssystem. Die gegenwärtige Organisation der Wirtschaft mit ihren ungeheuren innern und äußern Schwierigkeiten bedeutet die Notwendigkeit einer umfassenden Kritik der Grundlagen des heutigen Systems und der Wirtschaftspolitik. Wir werden darin bestärkt durch die Tatsache, daß die entscheidenden Probleme immer weiter von der Sphäre persönlicher Verantwortung und menschlicher Kontrolle abrücken. Unsere Untersuchungen über das Problem des gerechten Preises zeigten, daß die Preisbildung sich der Kontrolle von Produzent und Konsument entzogen hatte; die Probleme der Kapitalbildung erfahren eine Komplizierung durch die Wirksamkeit großer Organisationen (Aktiengesellschaften, Aktienbanken). In unserer

Studie über das Kohlenproblem wiesen wir die Verflechtung der industriellen und Kapitalfaktoren in dieser komplexen Situation auf. Eine grundsätzliche Kritik ist auch darum erfordert, weil das heutige Wirtschaftssystem Symptome einer innern Zersetzung infolge gegensätzlicher auflösender Wirtschaftstendenzen aufweist, denen die Öffentlichkeit ratlos gegenübersteht. Kein fachmännisches Urteil zu diesem Problem kann hier autoritative Geltung beanspruchen angesichts der völlig ausschließenden Anschauungen einerseits etwa des den Absatz um jeden Preis stimulierenden Großkaufmanns und andererseits des Großindustriellen, der eine Steigerung des Geschäfts von einer Verminderung der Produktionskapazität erwartet. Es hat den Anschein, als ob eine christliche Grundlage für die Industrie gleichbedeutend sein wird mit einer gesunden Wirtschaftspolitik.

Der Sozialrat richtet durch all diese technische Arbeit hindurch sein Interesse auf den lebendigen Menschen, und gerade aus diesem Grunde richtet er seine Kritik nicht bloß auf den äußern Ablauf und die Formen der Industrie, sondern auch auf die theoretischen Grundlagen des heutigen Systems überhaupt.

## Résumé de: Spencer et Demant, Le Conseil Social des Eglises de Grande Bretagne et le problème industriel, v. page 135.

L'étude du problème industriel n'est qu'une partie du travail du Conseil Social; ses deux autres tâches les plus importantes sont l'organisation du service social et la formation d'une opinion chrétienne sur l'éducation, les questions internationales, la politique, les maux du chômage, etc.

Les efforts du Conseil pour chercher aux problèmes industriels une solution basée sur les principes chrétiens peuvent se définir en quatre points principaux:

*1. Attitude chrétienne à l'égard des mauvaises conditions sociales.* Elle consiste à pousser la conscience de tous les chrétiens à protester sans se lasser contre toutes les iniquités sociales. Cette tâche, pour être négative, n'en est pas moins importante, bien qu'une œuvre constructive s'impose et bien que les responsabilités soient souvent impossibles à établir. Le Comité d'Education s'occupe de la responsabilité sociale des chrétiens; le Comité de Recherches fait une enquête pour savoir dans quelle mesure les principes chrétiens sont mis en pratique dans l'industrie, et, s'ils ne sont pas mis en pratique, il en recherche les causes.

*2. Action de secours.* Tout en étudiant la situation minière, le Comité de Recherches a indiqué divers moyens de soulager les misères. Le Comité local de Coopération s'occupe des chômeurs et de la question du logement. Le Comité de la Jeunesse recherche la manière de prévenir les dangers auxquels sont exposés les jeunes gens dans l'industrie.

*3. Oeuvre religieuse constructive.* Un échange d'expériences entre industriels essayant de s'inspirer dans leurs affaires des principes évangéliques, est des plus féconds; il en encouragera d'autres à tenter les mêmes expériences; les succès et les échecs sont aussi instructifs les uns que les autres, car, fait remarquable, c'est dans les industries prospères que ces essais réussissent le mieux; ne serait-il plus possible de soumettre le système industriel moderne à une direction chrétienne en raison de ses complications? La question se pose. Mais avant d'y répondre, il faut persévérer dans ces tentatives de christianiser l'industrie.

*4. Critique du système économique actuel:* les difficultés de l'organisation

dans l'industrie nous amènent à étudier les principes sur lesquels elle est fondée et d'en faire la critique. Le fait que le problème s'écarte toujours plus de la sphère des responsabilités personnelles ou collectives nous rend cette critique plus facile. En étudiant le problème du Juste Prix, nous avons constaté que le contrôle n'en était plus entre les mains des producteurs et des consommateurs; le problème du Capital s'est compliqué lui aussi par la création de vastes organisations comme les Sociétés par actions et les Banques par actions. Dans notre exposé du problème du charbon, nous avons indiqué combien, dans cette situation si complexe, les facteurs industriels et financiers s'entremêlaient. Notre critique du système industriel est d'autant plus justifiée qu'on peut y discerner des symptômes de décomposition dûs aux tendances contradictoires qui y apparaissent et en face desquelles le public est désorienté et impuissant. Les opinions les plus autorisées d'économistes et d'experts ne sauraient être concluantes car nous trouvons dans le domaine économique les vues les plus opposées: d'un côté, celles du grand négociant préoccupé des débouchés à trouver, de l'autre, celles de l'industriel d'après lequel la restriction dans la capacité productive est la condition d'un commerce prospère. Il semble qu'une industrie basée sur les principes chrétiens et une industrie saine et florissante se confondent.

Le Conseil, par le moyen de toutes ces études techniques, veut atteindre les hommes eux-mêmes, ouvriers et ouvrières; c'est cet aspect humain de son œuvre qui l'incite à se préoccuper avant tout des principes fondamentaux qui régissent l'industrie.

* * *

## Abstract from: Hale-White, International Penal Reform, s. page 141.

Ours is an age of international solutions. Among other problems that of penal reform is now seen to have an international side. The Howard League for Penal Reform following the example of John Howard its great inspirer, works nationally and internationally.

Individual pioneers are still needed but it is to the League of Nations that we must turn for the organisation of world wide cooperation in the work of research leading to scientific and humane penal administration.

The international side of the problem is shown by examples of extradition treaties; maltreatment of foreign prisoners a source of international friction; minorities; deportation of non-citizens at the expiration of their sentence; prison made goods when exported; scientific studies of desease.

In 1920 the Howard League was impelled by constantly returning reports of cruelty to prisoners to draw up a draft convention for a minimum standard. In 1928 an appeal was made to the League of Nations.

During the Assembly of 1929 the matter was placed on the agenda of the Council and in its meeting of January 1930 the Council resolved to ask the Howard League for a memorandum on the subject with the object of deciding how best the League of Nations could cooperate in the work of penal reform.

## Zusammenfassung zu: Hale-White, Internationale Gefängnisreform, s. Seite 141.

Die Bestrebungen für Gefängnisreform haben auf internationalem Boden neue Verwirklichungsmöglichkeiten erhalten. Die Howard League for Penal Reform arbeitet auf den Bahnen ihres großen Führers Howard sowohl auf nationalem wie auf internationalem Boden. Auch heute noch ist die individuelle

Arbeit einzelner begeisterter Führer unschätzbar; aber andererseits ist es unerläßlich, daß der Völkerbund eine wirksame internationale Zusammenarbeit organisiert, die durch umfassende Untersuchungen wissenschaftliche Methoden für die Reform der Gefängnisse und der Gefangenenbehandlung zu erarbeiten hat.

Der Aufsatz zeigt den internationalen Aspekt des Problems an einer Anzahl von Beispielen wie: Auslieferungsverträge; Mißhandlung von Gefangenen fremder Nationalität als Quelle internationaler Reibungen; Minderheiten; Deportation von Ausländern nach verbüßter Strafe; Ausfuhr von in Gefängnissen hergestellten Waren; Untersuchung von epidemischen Krankheiten.

Die Howard League wurde 1920 durch fortgesetzte Berichte über Grausamkeiten gegenüber Gefangenen veranlaßt, einen Übereinkommensentwurf mit bestimmten minimalen Grundsätzen für die Behandlung von Gefangenen aufzustellen. 1928 wurde an den Völkerbund ein Appell gerichtet.

Auf der Tagung der Völkerbundsversammlung von 1929 wurde die Frage auf die Tagesordnung des Völkerbundsrates gesetzt. Der Rat beschloß auf seiner Januartagung von 1930, die Howard League zu ersuchen, ein Memorandum über die Frage vorzulegen, in welcher Weise der Völkerbund am besten in den Bestrebungen für Gefängnisreform mitwirken könnte.

* * *

## Zusammenfassung zu: Lübeck, Verständigung und industrieller Friede, s. Seite 145.

Nach einem Hinweis darauf, daß die Arbeit für vertiefte Verständigung im Wirtschaftsleben keineswegs eine ganz neue ist, teilt der Verfasser das Programm der schwedischen Arbeitsfriedenskonferenz mit, die in Stockholm Ende 1928 tagte. Dieses Programm war absichtlich darauf beschränkt worden, die Zusammenarbeit auf den Arbeitsplätzen, die Aufklärungswirksamkeit, die Ausbildung der Arbeitsführerschaft und die Rationalisierung zu umfassen. (Erst in dem Maße wie die gegenseitige Verständigung zunimmt, wird man sich auf die übrigen hierhergehörigen, komplizierteren Probleme mit Aussicht auf Erfolg einlassen können.)

Der wichtigste Programmpunkt des Arbeitsfriedens ist die persönliche, vertrauensvolle Zusammenarbeit auf den Arbeitsplätzen. Die Beschaffung besserer Arbeitsverhältnisse für die Angestellten, die Mitteilung nötiger Kenntnisse über das eigene Unternehmen, die zeitgemäße Ausbildung der Arbeitsführer, die Vertrautheit der Angestellten mit den Grundgesetzen des ökonomischen Lebens — dies alles bildet günstige Voraussetzungen einer effektiven Zusammenarbeit. Die unumgängliche Rationalisierung mit ihren Komplikationen bildet für die Verständigungsbestrebungen eine dankbare Aufgabe.

Eine von der obenerwähnten Konferenz eingesetzte Arbeitsfriedensdelegation erhielt den Auftrag, die Sache weiterzuführen. Der von dieser Delegation später erstattete Bericht gibt in dem für die Konferenz bestimmten Rahmen eine Menge von Anregungen und praktischen Vorschlägen zur Förderung des Arbeitsfriedens. U. a. wird die Gründung eines besonderen Werkführerinstituts empfohlen. Die Delegation schlägt auch die Ernennung eines permanenten Komitees vor, mit der Aufgabe, die Zusammenarbeit zu unterstützen und auszubauen.

Es ist die bestimmte Überzeugung des Verfassers, daß diese zielbewußten Verständigungsbestrebungen zum Heranwachsen einer neuen Mentalität auf dem Arbeitsmarkt erheblich beitragen werden.

## Résumé de: Lübeck, Paix industrielle, v. page 145.

Après avoir rappelé que depuis longtemps déjà l'on s'efforce de réaliser dans le domaine économique une entente toujours plus étroite entre les partis adverses, l'auteur nous expose le programme de la Conférence suédoise pour la Paix industrielle, qui s'est réunie à Stockholm à la fin de 1928. L'ordre du jour de cette Conférence avait été à dessein limité aux questions suivantes: collaboration entre patrons et salariés, activité dépensée pour l'élucidation en commun des problèmes litigieux, formation des chefs de file ouvriers et rationalisation. (Ce n'est que dans la mesure où l'accord se fera sur ces questions que l'on pourra aborder ensuite les problèmes complexes qui restent à résoudre dans cet ordre d'idées).

L'essentiel du programme de la "Paix industrielle" est la collaboration basée sur la confiance réciproque. Procurer de meilleures conditions de travail aux salariés, leur fournir des éléments d'appréciation sur l'entreprise qui les emploie, leur inculquer aussi les principes fondamentaux de la vie économique et donner à leurs chefs la formation opportune, c'est créer des conditions favorables à la collaboration effective des milieux intéressés. La rationalisation, qui de nos jours s'impose, est un terrain des plus propices au développement des relations entre le patronat et le salariat.

Une délégation de la "Paix industrielle" nommée par la Conférence sous-mentionnée fut chargée d'étudier la situation plus à fond. Le rapport qu'elle présenta quelque temps après apporte dans le cadre défini par la Conférence de nombreuses suggestions et propositions pratiques. Ce rapport préconise la fondation d'un établissement spécial pour la formation des chefs ouvriers et propose la nomination d'un Comité permanent auquel serait dévolue la tâche d'encourager tous les efforts tentés en vue d'établir une collaboration toujours plus effective entre patrons et salariés.

L'auteur est intimement convaincu qu'une campagne énergique pour modifier l'état d'esprit qui règne dans le monde du travail contribuerait puissamment au résultat cherché.

* * *

## Abstract from: Piechowsky, The Religious Socialist Movement in Germany, see page 148.

The Christian Socialists of Germany did not form an organised body until after the war. The organisation took the form of the creation of various independent groups. Taken as a whole, the religious Socialist movement is confined to a small part of the working class. It is not in any sense a mass movement, and has to struggle with great difficulties in its own camp, in the Labour Parties and in the Churches. The question of the Church is hotly debated. For many comrades the struggle against the Church is becoming a struggle for the pure ideals of Christianity. The danger here is that Christianity will become subservient to party politics, and will be made to serve party purposes. It must be the task of religious Socialists to prevent this. The conflict between the theoretical standpoints of Marxism and Christianity remains in all its acuteness. In order to clear up this question the International Federation of Religious Socialists has decided to convene, perhaps some time this year, a leaders' conference at which Christianity and Marxism will be discussed. In preparation for this, the question is to be dealt within a series of articles in the Zeitschrift für Religion und Sozialismus (Religious Socialist Review). A further field of conflict in the religious Socialist movement appears

where Socialism is viewed absolutely and as a religion: "Only one thing is sacred to me and occupies my whole mind—Socialism. That is my religion."

Whether religious (Christian) Socialists will succeed in arriving at a synthesis based on the fellowship of all men of good will, must be left for the future to show. At present the whole question is in a state of flux. We are passing through a transition period, with all the convulsions and conflicts which are everywhere characteristic of transition.

## Résumé de: Piechowski, Le Mouvement socialiste chrétien en Allemagne, v. page 148.

Une association des socialistes chrétiens n'a été formée en Allemagne qu'après la guerre. Elle s'est constituée en un certain nombre de groupes indépendants.

D'une façon générale le mouvement socialiste chrétien ne compte dans le prolétariat qu'une minorité d'adhérents. Il n'a pas gagné les masses, se trouvant encore aux prises avec de grosses difficultés d'ordre intérieur, à la fois du côté des partis ouvriers et du côté des Eglises. La question même de l'Eglise est très discutée. Alors que la *Fédération des socialistes chrétiens d'Allemagne* se montre de plus en plus favorable aux manifestations politiques-ecclésiastiques, d'autres groupements estiment que lutter contre le christianisme dans sa forme actuelle, c'est mener le combat en faveur de l'instauration d'un vrai christianisme. De cette seconde tendance naît le danger que tel ou tel parti ne monopolise le christianisme pour en user selon ses intérêts particuliers. Il appartient aux socialistes chrétiens d'empêcher cela. Les conflits qui résultent de l'affrontement du christianisme et du marxisme n'ont pas encore reçu de solution définitive. Dans le but de remédier à ce grave inconvénient, le Bureau international des socialistes chrétiens a décidé de réunir, éventuellement cette année encore, une conférence formée des dirigeants du mouvement et dans laquelle on discutera du christianisme et du marxisme. Auparavant les questions à débattre seront traitées dans une série d'articles qui paraîtront dans la „Zeitschrift für Religion und Sozialismus". Le mouvement socialiste chrétien doit aussi se défendre contre ceux de ses adhérents qui voudraient faire du socialisme une religion. „Je ne connais qu'une chose sacrée pour moi qui remplit mon esprit tout entier: le socialisme. Voilà ma religion."

L'avenir nous apprendra si les socialistes chrétiens auront pu faire la synthèse des philosophies en présence dans une formule qui permette le ralliement de tous les hommes de bonne volonté.

Présentement tout ceci n'est qu'à l'état de devenir. Nous sommes dans une période de transition, en proie aux bouleversements et aux conflits que toute période de transition apporte avec elle[1]).

* * *

## Abstract from: Philip, Spiritual Forces in Modern Socialism, s. page 158.

Contrary to the teachings of Marxism, the beginnings of the Labour movement were found in the sphere of lower middle-class workmen, whose impoverishment came in opposition to medieval ideals and bonds. Thus the original form of Socialism took on a semblance of idealistic Utopia and Egalitarianism. It lasted

[1]) Consultez: „Profession de foi prolétarienne", par Paul Piechowski. Le monde chrétien idéal des organisations ouvrières allemandes d'après les propres témoignages des socialistes et des communistes.

in France till about 1880, when Marxism first became known on a large scale. Here socialism was assumed to be the direct result of the economic structure of society, as expressed by capitalism.

Class struggle has always given the proletariat great political and economic impact. But marxist socialism is likely to adopt bourgeois capitalistic ideals and terms, and, as it becomes more powerful, there arises the danger that it will be more or less absorbed by capitalism. The marxist theories of social development are contradicted by this very evident tendency and by the fact that the socialist labour movement does not present a united front to capitalism (cp. the conflict of interests between English and Indian labour, or between different professions — the monopoly of master-builders and operatives etc.).

Marxist theory claims further an ever-growing and necessary impoverishment of the masses; this is true only in a relative sense, namely, that the needs grow and multiply faster than the means of living and, secondly, that the income of wage-earners compared to the total national income of the great industrial countries grows less.

Socialism contains certain latent ethical and religious forces, which work incessantly and must come ever more to the foreground. The claims for the attainment of a higher life and the solidarity of the working masses cannot be fulfilled without the play of strong moral forces; these claims demand considerable sacrifices from the workers of more favoured lands or industries. Particularly does social development show to-day the greatest inequalities. Socialism must soar to the Christian idea that real equality exists for sinning, weak mankind before God, who brings Redemption to all through Christ.

It is only in Christianity that socialism will find the foundation and justification of personality, which constitutes the highest ideal of the labour movement. Socialism will founder on the shoals of economic reality, if it does not search and find the road to a realm above the natural and social conditions. It is the duty of Christian socialists to point out the reality of this spirit to their fellow workers, and to prepare the members of other classes and the Churches to shoulder a real social responsibility.

## Zusammenfassung zu Philip: Das religiöse Moment im heutigen Sozialismus, s. Seite 158.

Die Anfänge der Arbeiterbewegung sind anders, als man es nach der marxistischen Theorie erwarten müßte, in den Kreisen der kleinbürgerlichen Handwerker zu suchen, bei denen die Verelendung und Proletarisierung auf den Widerstand mittelalterlicher Ideale und Bindungen stieß. Von hier aus erhielt der Sozialismus in seinem ersten Stadium den Anstrich eines idealistischen Utopismus und Egalitarismus. Diese Periode wurde nach 1880 abgelöst durch den um diese Zeit in Frankreich eingeführten Marxismus. Hier galt nun der Sozialismus als das direkte Ergebnis der im Kapitalismus zu Tage tretenden, ökonomischen Struktur der Gesellschaft. Der Klassenkampf gibt dem Proletariat die große politische und ökonomische Stoßkraft. Aber der marxistische Sozialismus übernimmt im Grunde die bürgerlich-kapitalistischen Ideale und Ordnung und in dem Maße, wie er wirkliche Macht gewinnt, droht er daher, vom Kapitalismus aufgesaugt zu werden. Diese unverkennbare Tendenz widerspricht der marxistischen Theorie von der sozialen Entwicklung. Ebenso widerspricht ihr die Tatsache, daß auch die sozialistische Arbeiterbewegung nicht eine einheitliche Front gegen den Kapitalismus bildet (vgl. etwa die Interessengegensätze

zwischen der englischen und indischen Arbeiterschaft, ferner zwischen den Angehörigen verschiedener Berufskategorien; — Monopol der Unternehmer und Arbeiter im Baugewerbe usw.).

Die marxistische Theorie behauptet ferner eine zunehmende und notwendige Verelendung der Massen. Dies ist nur in dem Sinne richtig, daß die Bedürfnisse sich stärker und rascher vermehrt haben als das Lebensniveau, und daß der Anteil der Lohnempfänger in den großen Industrieländern, gesehen auf das gesamte Volkseinkommen, eine absteigende Entwicklung aufweist.

Im Sozialismus sind gewisse ethische und letzten Endes religiöse Kräfte latent wirksam, die immer stärker in den Vordergrund treten müssen. Die Forderung der Erfüllung höherer Lebensbedürfnisse, sowie der Solidarität der Arbeitermassen, die zu ihrer Verwirklichung beträchtliche Opfer von den Arbeitern der günstiger gestellten Länder oder Industrien verlangt, kann nicht ohne den Einsatz starker moralischer Kräfte verwirklicht werden. Insbesondere zeigt uns die soziale Entwicklung entgegen der marxistischen Theorie auch heute überall die stärksten Ungleichheiten. Der Sozialismus muß vordringen zu der christlichen Idee, daß die wahre Gleichheit in der Gleichheit sündiger und kraftloser Menschen vor Gott besteht, der allen Menschen durch Christus die Erlösung schenkt. Nur im Christentum kann der Sozialismus die tiefste Begründung für die Persönlichkeit finden, die das höchste und zentrale Ideal der Arbeiterbewegung bildet. Der Sozialismus wird an der ökonomischen Wirklichkeit zerbrechen, wenn er nicht in einem Reiche, das über den natürlichen und sozialen Dingen und Verhältnissen liegt, die Kraft und die Wegleitung für sein Tun sucht und findet. Es ist die Aufgabe der christlichen Sozialisten, ihren Brüdern, deren Lebenskampf sie teilen, die Wirklichkeit dieses Geistes zu zeigen und andererseits die Glieder anderer Klassen und die Kirchen für eine wirkliche, soziale Verantwortung reif zu machen.

* * *

## Zusammenfassung von: Landis, Geistige Werte in der landwirtschaftlichen Genossenschaftsbewegung, s. Seite 173.

Man begegnet in landwirtschaftlichen Kreisen vielfach der Ansicht, daß der Wert der Genossenschaftsbewegung einzig in den ökonomischen Vorteilen liege, die sie dem genossenschaftlich organisierten Bauern biete. Diese Auffassung geht aber am tiefsten Wesen der Genossenschaftsbewegung vorbei. Das Federal Council of Churches hat unmittelbar vor dem Krieg durch Rev. C. O. Gill die landwirtschaftliche Genossenschaftsbewegung in Europa eingehend studieren lassen. Bemerkenswert war dabei der hervorragende Anteil protestantischer wie katholischer Geistlicher als Organisatoren, Berater, Leiter oder Aufsichtsräte in den ländlichen Genossenschaften, Raiffeissenkassen usw. Die Studie, die sich auf 12 Länder ausdehnte, brachte die guten Erfolge der Bewegung für die ökonomische Besserstellung der Kleinbauern und für die Wirksamkeit gewisser ethischer Prinzipien im Geschäftsleben zutage.

Die Genossenschaftsbewegung hat seit dem Kriege unter den amerikanischen Farmern rasch an Boden gewonnen. Erhebungen seitens des Federal Council haben ergeben, daß die Pfarrer sich an der Organisation und Leitung des ländlichen Genossenschaftswesens bisher kaum beteiligt haben. Andererseits werden die tieferen ethischen und letztlich religiösen Momente der Genossenschaftsbewegung in den beteiligten Kreisen allzu leicht vernachlässigt oder übersehen. Die Landkirchen haben hier daher eine große erzieherische Aufgabe zu erfüllen.

## Résumé de: Landis, L'effort coopératif agricole aux Etats-Unis, v. page 173.

On rencontre souvent dans les cercles agricoles cette opinion que la valeur du mouvement coopératif agricole réside uniquement dans les avantages d'ordre économique qu'il offre aux paysans qui en font partie. Ce point de vue laisse dans l'ombre tout le côté moral de la coopération. Le Federal Council a, immédiatement avant la guerre, fait faire une étude approfondie des coopératives agricoles d'Europe par le Rév. C. O. Gill. Il est à remarquer que les ecclésiastiques protestants et catholiques prennent une part des plus actives à l'organisation de ces coopératives, soit comme conseillers, soit comme présidents de Comité, soit comme membres des conseils de surveillance des associations agricoles. L'étude en question qui s'étend à 12 pays met en pleine lumière la réussite du mouvement coopératif agricole qui a eu pour effet d'améliorer la situation économique des petits paysans tout en introduisant des principes de morale certains dans la vie des affaires.

Depuis la guerre, le mouvement coopératif a gagné rapidement du terrain parmi les fermiers américains. D'une enquête faite par le Federal Council, il résulte que les pasteurs n'ont que fort peu pris part à l'organisation et à la direction des coopératives agricoles. D'autre part, l'aspect moral et religieux du mouvement coopératif est trop facilement laissé de côté par les cercles intéressés. Les Eglises des campagnes ont donc ici une grande tâche éducatrice à remplir.

* * *

## Zusammenfassung zu: Raymer, Lokale christliche Sozialräte, s. Seite 176.

Seit einer Reihe von Jahren bestanden in zahlreichen Orten Englands lokale Organisationen, die unter dem Namen „Christlicher Sozialer Kreuzzug“ lose zusammengefaßt waren (Vorsitzender Bischof Gore), dann sich der Copecbewegung anschlossen und seit einem Jahr im Christian Social Council (Christlichen Sozialrat) und seinem Ausschuß für lokale Zusammenarbeit einen festen organisatorischen Mittelpunkt gefunden haben. Der Verfasser schildert die Organisation und den Aufgabenkreis zweier besonders wirksam ausgebauter lokaler christlicher Sozialräte, derjenigen von Manchester und von Bristol. In beiden Städten besteht der Rat aus den Delegierten, je einem Geistlichen und zwei Laien, der verschiedenen anglikanischen und freikirchlichen Gemeinden. Eine Anzahl von Subkomitees befassen sich mit besondern Problemen. In Bristol hat der Rat unter starker Beteiligung kirchlicher Kreise eine Baugenossenschaft gegründet zur Behebung des Wohnungselendes in den Slumquartieren. Besonders wertvoll ist die Arbeit unter den Arbeitslosen. Ein Unterausschuß ist in dauernder Fühlung mit dem lokalen Ausschuß der Arbeitslosen. Auf Anregung des Gewerkschaftsrates von Bristol wurde eine Vereinigung der Arbeitslosen geschaffen, die unter der gemeinsamen Leitung lokaler Behörden, der Arbeitskammer, der Kirchen und der Arbeitslosen selber steht. Auf Wunsch der Arbeitslosen fand vor kurzem in der Kathedrale ein Gottesdienst statt, an dem weit über tausend Arbeitslose teilnahmen.

## Résumé de: Raymer, Conseils chrétiens sociaux, v. page 176.

Depuis un certain nombre d'années, il existe en Angleterre une organisation connue sous le nom de „Christian Social Crusade" (Croisade chrétienne

sociale), laquelle a travaillé, sous la présidence de l'évêque Gore, à la création dans toutes les communautés d'un centre de service social.

Cette organisation, après avoir été rattachée au mouvement de Copec, a, depuis une année, trouvé dans le "Christian Social Council" et son Comité pour le service social local, l'unité de direction et le cadre qui lui avaient fait quelque peu défaut jusqu'alors.

L'auteur, à la suite de quelques détails sur l'organisation nouvelle, s'attache à nous dépeindre l'activité bienfaisante de deux des Conseils Chrétiens Sociaux qui ont obtenu des résultats des plus encourageants, ceux de Manchester et de Bristol. Dans ces deux villes, le Conseil est formé des délégués d'Eglises libres et d'Eglises anglicanes, à raison de 3 (un écclésiastique et deux laiques) pour chacune d'elles. Un certain nombre de sous-Comités se consacrent à l'étude de problèmes spéciaux. A Bristol, le Conseil, fortement soutenu par les milieux religieux, a créé une coopérative du logement afin de remédier à l'encombrement des quartiers où le paupérisme règne. Tout particulièrement remarquable est le travail accompli parmi les chômeurs dont le Comité local se tient en contact permanent avec un des sous-Comités cités plus haut. De plus, sous l'impulsion du Conseil des Syndicats de Bristol une organisation de chômeurs a été fondée et placée sous la direction des autorités locales, des Chambres de Travail, des Eglises et des chômeurs eux-mêmes. A la demande de ces derniers un service religieux a été célébré tout récemment à la cathédrale; plus d'un millier d'entre eux y assistaient. Ce simple fait ne témoigne-t-il pas d'un état d'esprit nouveau?

* * *

## Zusammenfassung zu: Plowright, Das Problem der Unkirchlichkeit, s. Seite 179.

Die Haltung der Kirche ist in ihrer vorwiegend evangelisatorischen Arbeit von dem von Paulus ausgesprochenen Grundsatz bestimmt, „allen etwas zu werden". Die Eigenart der Einstellung der unkirchlich Gesinnten bedingt daher die Art, wie die Kirche sich mit ihnen theologisch wie praktisch auseinandersetzt. Heute genießt die Wissenschaft und das „wissenschaftliche" Weltbild das stärkste Ansehen beim modernen Menschen. Die Kirche muß ihm daher auf diesem Boden zu begegnen versuchen und sich ihm gegenüber auf wissenschaftlich zugängliche Tatsachen stützen. Die wichtigsten Tatsachen dieser Art sind die Tatsache Jesu selbst und die Tatsache der christlichen Erfahrung. Diese Tatsachen beanspruchen Wirklichkeitscharakter in nicht geringerem Maße als physikalische oder biologische Tatsachen; sie schließen aber eine naturalistische oder mechanistische Deutung des Lebens aus und machen andererseits eine ernsthafte Lehre von der Menschwerdung und eine ebenso tiefe wie reiche Ausdeutung des Lebens und Sterbens Jesu möglich. Wir müssen uns auch bemühen, eine umfassende und konkrete christliche Sozialethik zu entwickeln, die in sozialethisch interessierten Kreisen außerhalb der Kirchen auf Widerhall rechnen darf.

Ein Großteil der heutigen „Unkirchlichen" ist mit der Kirche auch der Religion entfremdet; auch wo dies nicht der Fall ist, ist das religiöse Leben und Denken ohne jeden bewußten Zusammenhang und Bezug zur Kirche. Der Verfasser wünscht, daß die Kirche sich erneut ihrer Verantwortung gegenüber den unkirchlichen Massen bewußt werde und auch besondere Wege dazu suche. Er dringt darauf, daß die örtlichen Kirchen einen stärkeren Öffentlichkeitswillen an den Tag legen. Neben populären Vorträgen im Freien kommt u. a. auch eine intensivere Aussprache in kleineren Kreisen in Frage, wobei auf die Be-

teiligung von geeigneten und allenfalls hiezu besonders ausgerüsteten Laien vermehrtes Gewicht zu legen ist.

Die kirchliche Arbeit am Unkirchlichen darf nicht in professioneller Routine aufgehen. Sie wird nur Erfolg haben können, wenn diejenigen, an die sie sich richtet, den Eindruck gewinnen, daß die Kirche ihnen etwas zu sagen hat und daß sie von einem wahrhaften Interesse an dem Menschen bewegt wird.

## Résumé de: Plowright, Le problème du „non-pratiquant“, v. page 179.

La parole de Saint-Paul „Je me suis fait tout à tous“ doit être en quelque sorte le pivot de la conduite de l'Eglise dans son œuvre d'évangélisation chrétienne. A toute époque, c'est la mentalité particulière du non-pratiquant qui incite l'Eglise à employer telle méthode plutôt que telle autre pour entrer en contact avec lui, aussi bien dans le domaine purement théologique que dans le domaine pratique. La science et toutes les conceptions dites scientifiques jouissant auprès de l'homme moderne d'un prestige toujours plus grand, c'est sur ce terrain que l'Eglise doit se placer pour exercer son influence en s'appuyant précisément sur des faits qui se prêtent à la critique scientifique. Les faits de cette nature les plus caractéristiques sont la personnalité de Jésus et l'expérience chrétienne. Ils peuvent être considérés comme scientifiques au même titre que les faits d'ordre physique et biologique tout en s'opposant à la théorie matérialiste de la vie. De plus, ils justifient la doctrine de l'Incarnation et permettent de donner de la vie et de la mort de Jésus une interprétation d'une ampleur et d'une richesse exceptionelles. Nous devons nous efforcer aussi d'édifier une morale sociale chrétienne pratique et de grand rayonnement qui puisse éveiller un écho en dehors de l'Eglise dans tous les milieux où le besoin d'une morale sociale se fait sentir.

Un grand nombre de non-pratiquants se sont éloignés non seulement de l'Eglise mais encore de la religion elle-même. Il est regrettable d'avoir à constater que ceux d'entre eux qui ne sont pas irréligieux n'ont plus aucun rapport avec leur Eglise.

L'auteur souhaite que l'Eglise consciente de sa responsabilité envers les non-pratiquants recherche les méthodes les plus propres à remédier à l'état de choses actuel. Il insiste pour que les églises locales s'efforcent d'apporter pratiquement leur témoignage.

A côté des conférences en plein air, il est question d'instituer des causeries dans des cercles plus restreints, causeries auxquelles la participation de personnalités qualifiées appartenant au monde laique donnerait un plus grand relief.

L'intérêt dont l'Eglise fait preuve à l'égard des non-pratiquants ne doit pas être uniquement un intérêt professionnel limité à la partie spirituelle de l'être, mais doit embrasser l'être tout entier. Ainsi seulement les efforts de l'Eglise pourront être couronnés de succès.

* * *

## Abstract from: Söderblom, Ecumenical Co-operation, s. page 186.

The Archbishop of Upsala in this radio address shows the significance and essential unity of spirit of the ecumenical movements of our day. Their aim is, firstly, to serve better, through co-operation and mutual understanding, the cause of our Lord, and, secondly, to express, in the unity of spirit (which does not preclude a diversity of forms), the unity of that cause. The ecume-

nical movement brings to the members of all Churches and denominations a fresh realization of the values of their own religious heritage, a growing sense of fellowship and communion with the Christians of other Churches and their spiritual treasures, and the awareness of a mystical unity present in and underlying our actual and age-long divisions. The "ecumenical revival" therefore is nothing merely man-made that may or may not interest us; it is a necessity of an higher order.

### Résumé de: Söderblom, Le mouvement oecuménique, v. page 186.

Dans un discours transmis par Radio, l'archevêque d'Upsal s'attache à démontrer la haute portée morale et l'unité de pensée des divers mouvements oecuméniques actuels. Ces mouvements se sont donnés pour mission d'abord de servir toujours mieux la cause du Christ par la coopération et par un effort de compréhension mutuelle, ensuite de manifester dans ce domaine une parfaite communion d'esprit qui n'exclut aucune forme de culte. Le mouvement oecuménique ravive chez les membres de toutes les Eglises et de toutes les sectes le sentiment de la valeur de l'héritage religieux et du trésor spirituel propres à chacune d'elles, développe l'idée de fraternité entre les chrétiens de toutes les Eglises et affirme l'existence d'une unité de mystique malgré les divisions constatées à toute époque. La "renaissance oecuménique" n'est donc pas simplement une oeuvre purement humaine dont nous ayons le droit de nous désintéresser; c'est une nécessité d'un ordre supérieur.

---

## XV.

## Contributors: Mitarbeiter: Collaborateurs:

Rev. Gilbert Clive Binyon, M. A., The Hermitage, Spennithorne Road, Stockton-on-Tees, England.

Rev. V. A. Demant, B. Litt., B. Sc., Director of Research, Christian Social Council, 32 Gordon Square, London W.C. 1.

Charles Gide, Professeur au Collège de France, 2 rue Decamps, Paris XVIe.

Cecily Hale-White, Représentante de la Howard League for Penal Reform, Genève.

D. Johannes Herz, Pfarrer, Generalsekretär des Evang.-Sozialen Kongresses, Leipzig N 22, Ulanen-Straße 4.

D. Adolf Keller, Professor, Generalsekretär des Internationalen Sozialwissenschaftlichen Instituts, 19 Rue de Candolle, Genève, Schweiz.

Benson Y. Landis, of the Research Staff of the Federal Council of Churches, 105 East 22nd Street, New York City, U.S.A.

The Right Hon. Sven Lübeck, Member of the Swedish Cabinet, Chief of the State Department for Social Affairs, Stockholm.

André Philip, Professeur à la Faculté de Droit, Lyon, France.

Dr. Paul Piechowski, Pfarrer Lic., Berlin-Britz, Kirch-Straße 4.

Rev. B. C. Plowright, B. A., B. D., Congregational Minister, 49, Athol Road, Bradford, England.

Rev. R. Richmond Raymer, C.M.G., D.S.O., Joint Hon. Sec. of Local Co-operation Committee, Christian Social Council, Sheldon Rectory, Birmingham, England.

Dr. Hermann Schumacher, Geheimer Regierungsrat, Professor an der Universität Berlin, Berlin-Steglitz, Schiller-Straße 18.

D. Nathan Soederblom, Erzbischof von Upsala, Schweden.

Rev. Malcolm Spencer, M.A., Secretary of the Social Service Committee of the Congregational Union of England and Wales.

---

# Der soziale Pfarrer

## Aus Georg Liebsters Lebensarbeit

In Verbindung mit U. Hager u. H. Vogel hsg. v. D. J. Herz. Mit 1 Bildnis. 168 S. 8⁰. Kart. 5 RM. – Inhalt: Georg Liebsters Leben und Wirken. I. Zur sozialen Frage. a) Religion und Sozialismus; b) Kirche und Sozialdemokratie; c) Das soziale Evangelium. II. Zur Reform der Kirche. a) Pfarrerprobleme; b) Die lebendige Gemeinde; c) Moderne Apologetik. III. Zur Lebensgestaltung. a) Der Prediger; b) Der Seelsorger; c) Der Natur- und Kunstfreund.

Man liest mit dankbarem Ernste, wie tapfer und ehrlich, mit welcher heißen Liebe und Eindringlichkeit Liebster rang und kämpfte um die Kirche, um die Menschen, um die soziale Frage. Von neuem tritt vor einen hin, wie erfrischend scharf und klug, und wiederum wie schlicht er war und redete. Als sein Mitkämpfer Friedrich Naumann starb, prägte er über ihn das Wort, daß in ihm die Landeskirche eine tragende Säule verlor. Man wird das auch – und heute doppelt deutlich – über Liebster sagen müssen. . . . Von dem, was er sagt, insbesondere was er zur sozialen Frage sagt, ist noch immer zu lernen: *eine wundervolle, oft geradezu befreiende Unvoreingenommenheit den Menschen, den Parteien, den Ereignissen gegenüber – aus Respekt vor dem Evangelium.* Und dazu noch dies: Es kündet sich bei Liebster – das sei wiederum nur Hinweis auf sachliche Erkenntnisse und Nötigungen – die neue Wendung in Theologie und Kirche überraschend an; insbesondere in der Frage der „letzten Dinge".

Pfarrer Aé, Dresden.

---

## Verlag von Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen

---

# Den Auswurf der Menschheit

bilden nach spießbürgerlichen Begriffen alle, auch ehemaligen, Gefangenen, die doch durch das Abbüßen ihrer Strafe ihre Rechnung mit der menschlichen Gesellschaft ausgeglichen haben sollten!

Eivind Berggrav schildert in seinem neuen Buch:

## Die Seele des Gefangenen

Erfahrungen und Beobachtungen aus der Strafanstalt, 140 S., Kart. M. 4.20, Lwd. M. 5.80, in eindringlicher, ergreifender Weise die verheerenden Wirkungen dieses verhängnisvollen und durch nichts berechtigten Urteils, durch das letzten Endes die Gesellschaft selbst geschädigt wird!

### Drei Urteile:

„... beruht auf feiner seelischen Einfühlung, aber nicht minderer Kraft und Nüchternheit des moralischen Urteils. Ein auch für den Kundigen sehr lesenswertes Buch, reich an vertiefenden psychologischen Einblicken u. glücklichen Formulierungen."
Reichsjustizmin. Dr. Radbruch im „Arch. f. Sozw. u. Sozp."

„Leise tönt auch immer wieder der Gedanke hindurch, daß wir keinen Grund haben, uns über jene Gefangene zu erheben, weil die Seele des Gefangenen auch unsere Seele ist."
„Kölnische Zeitung."

„B. zeigt dem warmherzigen, sozialen Tatwillen neue Wege und stellt, was ein ganz besonderes Verdienst ist, die ganze Erörterung dieser Frage auf eine Grundlage, auf der ein sachliches und erfolgversprechendes Vorwärtsgehen möglich sein wird."
„Schwäbisches Frauenblatt."

Vandenhoeck & Ruprecht Verlagsbuchh. Göttingen

# Einladung zur Subskription

*„Man muß staunen* über das große Maß von Fleiß, mit welchem T. sein eigenes naturwissenschaftliches Wissen aus der Literatur erworben hat, und über das tiefe Verständnis, mit dem er es seinen Fachgenossen darzulegen versteht. Es wird, vermute ich, jedem anderen naturwissenschaftlichen Leser ebenso ergehen wie mir, daß ihm ganz neue Betrachtungsweisen erschlossen werden und ganz neue Einsichten aufgehen. Das Werk verdient volle Bewunderung und der Verfasser uneingeschränkten Dank. Mag man ihm zustimmen oder nicht. Auf allen seinen Gedankenwegen wird man ihm folgen können und reiche Belehrung davontragen." Archiv f. Frauenkunde u. Konstitutionsforschung.

# Natur und Gott

## Ein Versuch zur Verständigung zwischen Naturwissenschaft und Theologie

von

## D. Arthur Titius

**2. neubearbeitete Auflage**

**Etwa 5 Lieferungen von je 10 Druckbogen (160 Seiten), je 4,40 RM.**

**Lieferung 1 und 2 liegen fertig vor, L. 3 erscheint soeben, L. 4 u. 5 erscheinen im Laufe des Sommers**

*Zwei Urteile von Karl Heim*

*in der Zeitwende:* „Es ist die Bedeutung des Werkes von Titius, daß es den Zusammenhang zwischen Geist und Natur aus der Kantischen Erstarrung gelöst hat. Die Wege, die von der Natur zum Geist und zu Gott hinaufführen, hatte Kant durch die Widerlegung des teleologischen und kosmologischen Gottesbeweises verschüttet. Jetzt werden sie wieder gangbar gemacht."

*In der Theol. Lit.-Zeitung:* „Dieses Buch ist das erste große Dokument der neuen Lage, die seit Erweichung des alten mechanistischen Kausalitätsbegriffs durch die Quantentheorie und Relativitätstheorie und durch die neue Anerkennung des Lebensgeheimnisses in der Biologie eingetreten ist, und die es möglich macht, den seit Schelling verloren gegangenen Einheitspunkt zwischen Natur und Geist wieder zu suchen."

*„Es ist kein Buch, es ist ein Magazin, eine kleine Bibliothek;* enthält es doch fast alle denkbaren Wissenschaften, die auch nur im entferntesten mit dem Thema zu tun haben: Religionsgeschichte, Geschichte des Christentums und der Philosophie sowie der Wissenschaften überhaupt, dann eine eingehende Übersicht über die ganze gegenwärtige Naturwissenschaft, vor allem natürlich die Theologie als die Darstellung der christlichen Religion nach allen ihren Seiten hin. Und das alles nirgends dilettantisch, sondern überall auf Grund eingehender Studien auf allen Gebieten, von denen die Quellennachweise Zeugnis geben. Der systematische Sinn des Verfassers sorgt freilich dafür, daß man immer an dem Faden einer kleinen Fragestellung durch dieses Labyrinth geleitet wird."

Friedrich Niebergall.

**Vandenhoeck & Ruprecht in Göttingen**